T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM
DALI KELAM PROGRAMI

FİLİBELİ AHMED HİLMİ'DE YENİ İLM-İ KELÂM DÜŞÜNCESİ

Yüksek Lisans Tezi

Şahin KARA

Danışman

Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ

SAMSUN
2025

TEZ KABUL VE ONAYI

Şahin KARA tarafından, **Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ** danışmanlığında hazırlanan **"FİLİBELİ AHMED HİLMİ'DE YENİ İLM-İ KELÂM DÜŞÜNCESİ"** başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından 5.2.2025 tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı Adı Soyadı **Üniversitesi** **Ana Bilim/Ana Sanat Dalı**	**Sonuç**
Başkan	Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Prof. Dr. Öğr. Üyesi Faruk SANCAR Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Doç. Dr. Muzaffer BARLAK Samsun Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

Prof. Dr. Faik Ahmet SESLİ
Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Yüksek Lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

Etik Kurul Gerekli mi ?

Evet ☐ (Gerekli ise ekler kısmına ekleyiniz)

Hayır ☒

05 /04/ 2025

Şahin KARA

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı : FİLİBELİ AHMED HİLMİ'DE YENİ İLM-İ KELÂM DÜŞÜNCESİ

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 05.04.2025 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 24

Tek kaynak oranı : % 2 çıkmıştır.

05/04/ 2025

Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ

ÖZET

FİLİBELİ AHMED HİLMİ'DE YENİ İLM-İ KELÂM DÜŞÜNCESİ

Şahin KARA
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
Kelam Programı
Yüksek Lisans, Nisan/2025
Danışman: Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ

Çalışmamızda yeni ilm-i kelâm döneminin önde gelen düşünürlerden birisi olarak Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin kelâm düşüncesi ele alınmıştır. Çok yönlü bir mütefekkir olan Filibeli zamanındaki itikâdî, fikrî ve toplumsal sorunları teşhis etmiş ve bunlara yönelik çözüm önerileri getirmiştir. Bu çözüm yollarını da muhtelif konferanslar düzenleyerek, gazete ve dergi çıkararak, çok çeşitli kitap, makale türü yazılar kaleme alarak dile getirmiştir. Düşünürümüz kelâm metodu olarak eklektizm ve analiz anlayışına yer vermiştir.

Tezimizde yeni ilm-i kelâm döneminde gittikçe güçlenen ve yaygınlaşan inkârcı akımların İslâm dünyasına, özellikle Osmanlı coğrafyasına olumsuz etkileri araştırılmıştır. Bu doğrultuda Müslüman mütefekkirlerin ve özellikle Filibeli'nin reddiye yazdığı bazı şahsiyetlerin eserlerine ve eleştirilerine temas edilmiştir. Filibeli özelinde ateizm, materyalizm, Darwinizm, pozitivizm, sosyalizm, agnostisizm ve septisizm gibi inkârcı akımların tahlili ve değerlendirilmesi yapılmıştır.

Bu çalışmamızda usûl-i selâse denilen inanç esaslarının ilk kısmı ulûhiyet bahsi, yani yüce Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları gibi meseleler incelenmiştir. Bu bağlamda Filibeli'nin marifetullah'ın mümkün olduğunu ileri sürdüğü ve Allah'ın varlığını enfüs ve âfâk diye bir sınıflamadan hareketle ispatlanmaya çalıştığı görülmüştür. Tezimizde tarih boyunca Allah'ı ispat ve tasvir ameliyesini en güzel şekilde yapan düşünürlerden birinin de, hiç şüphesiz Filibeli Ahmed Hilmi olduğuna dikkat çekilmiştir. Ayrıca Filibeli'nin tevhîd anlayışını vahdet-i vücûd doktriniyle temellendirmeye giriştiği de tespit edilmiştir.

Araştırmamızda Filibeli'nin, kaza-kader ve bununla bağlantılı olarak teodise sorununu ele alış biçimine yer verilmiştir. Bu bağlamda irade ve hayr-şer meselesinin yanlış anlaşılmasının inançsal ve toplumsal açıdan olumsuz sonuçlarına dikkat çekilmiştir. Filibeli, yeni ilm-i kelâm döneminin belirgin karakteristik bir özelliği olarak hür iradeye vurgu yapmış ve özellikle fatalizmi sert bir şekilde eleştirmiştir. Filibeli'nin hidâyet ve dalâlet ile ilgili bahislerde dinî metinlerin tevil edilmesi gerektiğini savunduğu ortaya konmuştur. Ayrıca Filibeli, nübüvvet inancını ve Hz. Peygamber'in enbiyanın sonuncusu olduğunu vurgulamış ve oryantalistlerin Hz. Peygamberle ilgili iddialarının asılsız ve temelsiz olduğunu belirtmiştir. O, sem'iyyât bahislerinin izahında genelde rivayetlere dayanmış, kıyametin vukuu, haşr-neşr gibi meselelerin ele alınışında bilimsel olgulardan istifade etmiştir.

Anahtar Sözcükler: Filibeli Ahmed Hilmi, Yeni İlm-i Kelâm, Vahdet-i Vücûd, Osmanlı Devleti, İnkârcı Akımlar

ABSTRACT

NEW SCIENTIFIC THEOLOGİCAL THOUGHT IN FILIBELI AHMED HILMI

Şahin KARA
Ondokuz Mayıs University
Institute of Graduate Studies
Department of Basıc Islamıc Scıences Department
Kalam Programme
Master, April/2025
Supervisor: Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ

In our study, the theological thought of Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, one of the leading thinkers of the new scientific theological period, was discussed. A versatile thinker, Filibeli diagnosed the religious, intellectual and social problems of his time and offered solutions to them. He expressed these ways of solutions by organizing various conferences, publishing newspapers and magazines, and writing article types of texts. Our thinker included eclecticism and analysis understanding as a method of theology.

In our thesis, the negative effects of the denialist movements that became increasingly stronger and more widespread in the new period of theology were investigated on the Islamic world, especially on the Ottoman geography. In this respect, the works and criticisms of Muslim thinkers and especially works of some of the personalities whom Filibeli wrote in refutation were touched upon. Analysis and evaluation of denialist movements such as atheism, materialism, Darwinism, positivism, socialism, agnosticism and skepticism were made, specific to Filibeli.

In this study, the first part of the principles of belief called Usul-i Selase, the subject of divinity, that is, issues such as the existence, unity and attributes of Almighty Allah, were examined. In this context, it has been seen that Filibeli claimed that marifatullah was possible and tried to prove the existence of Allah based on a classification as enfus and afak. In our thesis, it was pointed out that one of the thinkers who has done the most beautiful work of proving and describing Allah throughout history is undoubtedly Ahmet Hilmi of Filibe. It has also been determined that Filibeli attempted to base his understanding of monotheism on the doctrine of unity of existence.

In our research, Filibeli's approach to fate-destiny and the problem of theodicy in connection with this is included. In this context, attention is drawn to the negative consequences of misunderstanding the issue of will and good-evil in terms of belief and society. Filibeli emphasized free will as a distinctive characteristic of the new period of theology and especially criticized fatalism harshly. It has been revealed that Filibeli defended the need to interpret religious texts in matters related to guidance and misguidance. In addition, Filibeli emphasized the belief in prophethood and that the Prophet Muhammad was the last of the prophets and stated that the claims of orientalists about the Prophet Muhammad were unfounded and baseless. He generally relied on narrations in explaining the subjects of the sky, and he made use of scientific facts in dealing with issues such as the occurrence of the apocalypse and resurrection.

Keywords: Filibeli Ahmed Hilmi, New Scıence of Kelam, Unıty of Exıstence, Ottoman Empıre, Denıalıst Movements

ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR

Kelâm bilimi, Yaratıcı'ya inanç başta olmak üzere insanların en temel inanç konularını işleyen dinsel bir disiplindir. Tarihsel süreç içerisinde insanların ve özellikle de Müslümanların akâid ile ilgili problemlerinin çözümü bu bilimin sahasına girmiştir. Kelâmın iki ana kısmı vardır: Biri, amaçlarını ifade eden makasıd, diğeri ise araçlarını ifade eden vesâildir. Kelâmcılar, fetihler yoluyla çeşitli toplumlar, inanışlar ve kültürlerle karşılaştıkça yeni durumlar ve farklı sorunlar ortaya çıktı. Bunlara bağlı olarak mütekellimler vesâil denilen araçlarda ve yöntemlerde güncellemelere girişerek inançsal sorunları çözmeye çalışmışlardır. Bu tarihi realitelere bağlı çözüm arayışları, h. II. yüzyıldan itibaren Mu'tezile kelâmıyla başlayarak daha sonra Ehl-i sünnet kelâm geleneğiyle günümüze kadar sürdürülmüştür.

Kelâm, İslâm inanç esaslarını aklî ve naklî delillerle ispat, izah ve savunmayı amaçlayan bir ilim dalıdır. Bu bilim dalı tarih içerisinde bu misyonunu etkin ve dinamik bir şekilde devam ettirmiştir. Fakat son asırlara gelindiğinde, muhtelif sebeplere ve koşullara bağlı olarak farklı bir durum ortaya çıkmış; gerek İslâm dünyasında gerekse Osmanlı coğrafyasında inkârcı akımların saldırıları artmış ve Müslümanların itikâdını tehdit eder hale gelmiştir. Bu koşullar ve ortam yeni bir kelâm anlayışının geliştirilmesini gerekli kılmış ve bu doğrultuda çözüm üretme konusunda mütekellimleri harekete geçirmiştir. Dolayısıyla onlar, bir yandan art arda yeni ilm-i kelâm konularıyla ilgili ile yazılar kaleme almışlar, öte yandan yeni öneri ve fikirler sunmaktan da geri kalmamışlardır.

Yakın dönemde Avrupa'daki Aydınlanma hareketleri sonrası başlayan fikirsel hareketlilik İslâm toplumlarını da derinden etkilemiştir. Bu akımların seküler tarzda dine ve inanca saldırması ve sömürgecilik yoluyla İslâm toplumlarını tehdit eder hale gelmesi dünyanın çeşitli yerlerindeki âlimleri bunlara ilmen ve fikren cevap vermeye sevk etmiştir. İnanç esaslarına, özellikle Tanrı ve ulûhiyyet inancına saldırmaları neticesinde cevap verilmesi gereken bu itikâdî meselelerin kelâm biliminin içerisinde yer alması kelâmcılara müstesnâ ve ayrı bir görev yüklemiştir. İşte tarihsel süreçte bu bağlamda duyulan gereksinimlere ve değişen koşullara binaen yeni ilm-i kelâm hareketi doğmuştur.

Tezimizde Filibeli özelinde yeni ilm-i kelâm hareketine niçin ihtiyaç duyulduğu sorunu incelenmiştir. Ona göre, pozitivizm, materyalizm gibi akımların güçlenmesi insanlığı manevî boşluğa sürüklemiş, duyular ötesini reddeden bu akımlar insanlık, din ve maneviyat yerine herhangi bir şey ikame edemedikleri için bu boşluğu dolduramamıştır. Bu durumu fark eden Filibeli çağın anlayışına uygun yeni bir kelâm ikame etmeye çabalamış ve bunu döneminin koşulları ve gereksinimleri altında kısmen de olsa başarmıştır.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi Osmanlı coğrafyasında zuhur eden yeni ilm-i kelâm hareketi savunucularından ve kurucularından birisidir. Çalışmamızda düşünürümüz Ahmed Hilmi'nin hayatı, onun döneminde ortaya çıkan yeni ilm-i kelâm hareketi, onun bu hareket içindeki konumu, kelâm metodu, inkârcı fikir akımlarının temsilcileriyle girdiği tartışmaları ve onun bunlara karşı verdiği mücadelenin açığa çıkarılması düşünülmüştür.

Ayrıca tezimizde mütefekkirimizin vahdet-i vücûd düşüncesi ve bunun kelâm anlayışına etkisi, Batı taklitçiliğine karşı çıkışı, İslâm felsefesiyle Batı felsefesi arasında zaman zaman uzlaşma yolları araması, ulûhiyyet tasavvuru, isbat-ı vacib delillerine başvurması, teodise-kader ilişkisine bakışı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmamız, giriş, dört ana bölüm ve sonuç bölümü olmak üzere altı kısımdan oluşmaktadır. Giriş kısmında, araştırmanın problem durumu, araştırmanın amacı ve önemi, araştırmanın kapsamı ve sınırlılıkları, araştırmanın varsayımları, araştırmanın yöntemi, araştırmanın literatürü gibi başlıklara yer verilmiştir.

İkinci bölüm yeni ilm-i kelâm dönemi içinde Filibeli'nin konumuna hasredilmiştir. Bu bölüm, yeni ilm-i kelâm dönemi ve Osmanlı son döneminde yeni arayışlar ve ayrıca bunların Filibeli'ye yansımaları üzerinden ele alınmıştır.

Üçüncü kısımda, inkârcı akımlar ve Filibeli'nin bunlara itirazlarına yer verilmiştir. Müslüman mütefekkirlerin ve Filibeli'nin reddiye yazdığı bazı şahsiyetler ve eserlerinden tezimize ışık tutacak denli önemli varsaydığımız sekiz tanesi seçilerek incelenmi ve ayrıca Filibeli'nin eleştirdiği inkârcı akımlardan altı fikir akımı özellikle mercek altına alınıp Ahmed Hilmi'nin bunlara yönelik tenkitlerine temas edilmiştir.

Dördüncü bölümde, Filibeli'nin ulûhiyyet anlayışı ve Allah'ın sıfatları meselesi ele alınmış, ayrıca konuyla münasebeti itibariyle, İslâm âlimlerinin isbât-ı

vâcib delilleri ve Filibeli'nin bu delillere bakışı sunulmaya ve değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Beşinci bölümde, Filibeli'nin ulûhiyyet dışındaki diğer imanî ve kelâmî konulara yaklaşımı; kader-kaza ve teodise konuları, usûl-i selâseden olan nübüvvet ve sem'iyyat bahisleri üzerinden ortaya konup analiz edilmiştir.

Sonuç kısmında ise Filibeli'nin yeni ilm-i kelâm düşüncesi tahlil ve değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Filibeli'nin fikir dünyasının yeni ilm-i kelâm döneminin nasıl etkilediği özgün yönleriyle ortaya konmuştur. Ahmed Hilmi'nin yeni ilm-i kelâm anlayışına getirdiği yeniliklere örneklerle işaret edilmiştir.

Tez çalışmam boyunca beni yalnız bırakmayan her türlü desteği gösteren danışmanım Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ hocam'a, olumlu eleştiri ve katkılarından dolayı değerli jüri üyeleri Prof. Dr. Faruk SANCAR ve Doç. Dr. Muzaffer BARLAK hocalarıma, ayrıca Fethi hocam'ın kurduğu "Kelâm Atölyesi"ndeki tüm arkadaşlarıma bana yardımlarını ve desteklerini esirgemedikleri için teşekkürü bir borç bilirim.

Şahin KARA

İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL VE ONAYI ..... **i**
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI ..... **ii**
TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI ..... **ii**
ÖZET ..... **iii**
ABSTRACT ..... **iv**
ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR ..... **v**
İÇİNDEKİLER ..... **vi**
SİMGELER VE KISALTMALAR ..... **xi**
1. GİRİŞ **12**
1.1. Araştırmanın Problem Durumu 12
1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi 13
1.3. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları 14
1.4. Araştırmanın Varsayımları 14
1.5. Araştırmanın Yöntemi 15
1.6. Araştırmanın Literatürü 16
2. YENİ İLM-Î KELÂM DÖNEMİ İÇİNDE FİLİBELİ'NİN KONUMU **19**
2.1. Yeni İlm-i Kelâm Dönemi 19
2.2. Osmanlı Son Döneminde Fikri Arayışlar ve Yeni İlm-i Kelâm Anlayışı 26
2.3. Filibeli'nin Yetiştiği Fikri Ortam ve Filibeli'ye Yansımaları 32
2.3.1. Filibeli'nin Kelâm Metodu ve Önerileri 36
2.3.1.1. Analiz Metodu ve Eklektisizm 36
2.3.1.2. İçtihad 37
2.3.1.3. Bilimsel Bakış Açısı ve Akılcılık 38
2.3.1.4. Savunmacı Apoloji Metodu/Reddiye Kelâmı 39
2.3.1.5. Objektif Bakış Açısı ve Mutedil Bir Uslûp 39
2.3.1.6. Mezhepler Üstü Bütüncül Bakış Açısı 40
2.3.2. Filibeli'nin Düşün Dünyası 40
2.3.2.1. Spiritüalizm 40
2.3.2.2. Vahdet-i Vücûd 42
2.3.2.3. Gazetecilik (Siyaset-Muhalefet) 43
2.3.2.4. Yenilik 44
2.3.2.5. İttihad-ı İslâm/İslâmcılık/İttihad-ı İçtimaî-i İslâm 44
2.3.2.6. Edebî Yönü 44
2.3.2.7. Organizatörlüğü/Aktivist Yönü/Yardımseverliği 45
3. İNKÂRCI AKIMLAR VE FİLİBELİ'NİN İTİRAZLARI **47**
3.1. Müslüman Mütefekkirlerin ve Filibeli'nin Reddiye Yazdığı Bazı Şahsiyetler ve Eserleri 51
3.1.1. Louis Büchner (ö. 1899) 52

3.1.2. Bahâ Tevfik (1884-1914) 54
3.1.3. Ahmed Nebil (ö. 1945) 55
3.1.4. Ernst Haeckel (ö. 1919) 55
3.1.5. Celal Nuri İleri (ö. 1936) 62
3.1.6. Reint Pieter Anne Dozy (ö. 1883) 64
3.1.7. Abdullah Cevdet (ö. 1932) 65
3.1.8. Bernard Carra de Vaux (ö. 1953) 72
3.2. Filibeli'nin Eleştirdiği İnkârcı Akımlar 75
3.2.1. Ateizm 75
3.2.2. Materyalizm ve Mekanizm 78
3.2.3. Darwinizm 80
3.2.4. Pozitivizm 82
3.2.5. Agnostisizm ve Septisizm 84
3.2.6. Sosyalizm 87
4. FİLİBELİ'NİN ULÛHİYYET ANLAYIŞI 91
4.1. Filibeli'de Allah'ın Varlığı Meselesi ve Öne Sürülen Şüpheler 92
4.2. Filibeli'ye Göre İnsan İdraki ve Tabiat Kanunları Açısından Marifetullah'ın İmkânı 94
4.3. Filibeli'de Allah'ın Sıfatları ve Tanrı Tasavvurları 100
4.3.1. Allah'ın Sıfatları 100
4.3.2. Teşbih Anlayışı 102
4.3.3. Tenzîh Anlayışı 110
4.3.4. Tevhid Anlayışı ve Vahdet-i Vücud Doktirini 113
4.4. İslâm Âlimlerinin İsbât-ı Vâcib Delilleri ve Filibeli'nin Bu Delillere Yaklaşımı 118
4.4.1. Fıtrat Delili 121
4.4.2. İnâyet (Gâye ve Nizam) Delili 123
4.4.3. Hudûs Delili 125
4.4.4. İmkân Delili 128
4.4.5. Fazilet ve Ahlâkî Düzen Delili 128
4.4.6. Hareket Delili 129
4.4.7. Kabûl-i Âmme (İtikâd-ı Âmme veya Tarih-i Beşer) Delili 131
5. FİLİBELİ'NİN DİĞER BAZI KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ 135
5.1. Filibeli'de Kaza ve Kader Anlayışı ve Teodise Sorunu 135
5.1.1. Determinizm, Fatalizm ve Hürriyyet 135
5.1.2. Hayır-Şer Kavramı ve Teodise 142

5.1.3. Kader ve Hayr-Şer Bahislerinin İçtimâî Sonuçları 149
5.1.4. Hidâyet-Dalâlet Meselesi 151
5.1.5. Filibeli'nin Yanlış Kader Telakkîsini Eleştirisi 155
5.2. Filibeli'de Nübüvvet İnancı 164
5.3. Filibeli'de Sem'iyyât İnancı 175
5.4. Filibeli'nin İman-Amel İlişkisi ile Tekfir-Bidat Anlayışı 184
6. SONUÇ 186
KAYNAKLAR 194
ÖZGEÇMİŞ 206

SİMGELER VE KISALTMALAR

Akt.	: Aktaran
ASEAD	: Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi
A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: bin/ibn
C.	: Cilt
çev.	: Çevirmen/Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
FSM	: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
haz.	: Hazırlayan
İSAM	: İslam Araştırmalar Merkezi
KADER	: Kelam Araştırmaları Dergisi
LEE	: Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
nşr.	: Neşreden
OMU-EFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: Ölümü/Ölüm Tarihi
PAUİFD	: Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
ss.	: Sayfadan sayfaya
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik/Tahkik eden
vd.	: ve diğerleri (dipnotlarda ikinci ve diğer yazarların yerine)
Y.	: Yayın/Yayınları/Yayıncılık/Yayınevi
YL	: Yüksek Lisans (Tezi)

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Problem Durumu

Avrupa'da Aydınlanma, Rönesans ve Reform sonrası pozitivizm, materyalizm ve benzeri akımlar ortaya çıkmıştır. Bu akımlar, bir yandan İslâm coğrafyasına dikte edilmeye çalışılmış, diğer yandan da bütün kutsallara karşı savaş açılmıştır. Bunun sonucunda ise pozitivist bilim adamlarının eliyle din-bilim ikilemi doğmuştur. Bu gelişmelere mukabil olarak İslâm coğrafyasında başlayan karşı duruş, yeni ilm-i kelâm hareketlerinin doğmasına sebep olmuştur. Bu hareket çeşitli yerlerde zuhur etmiş olsa da, dönemin düşünürlerinin en çok üzerinde durdukları konu kelâmın çağın gereklerine uygun argümanlarla yeniden yapılandırılıp dizayn edilmesi olmuştur. Tezimizde kelâmıın niçin yenilenmesi gerektiğine dair o dönemdeki fikirler Filibeli Ahmed Hilmi örnekleminde açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Filibeli'nin din-bilim sentezini savunusu eklektizm anlayışı üzerinden sunulmaya çalışılmıştır.

Yakın dönemde çeşitli inkârcı akımlarla ilgili eserler Osmanlı'da Abdullah Cevdet, Bahâ Tevfik, Ahmed Nebil ve Celal Nuri gibi Batıcı olarak adlandırılan aydınlar tarafından tercüme edilmeye başlanmıştır. Louis Büchner, Reint Dozy ve Ernst Haeckel gibi düşünürlerden yapılan tercümeler, Batılı eğitim görmüş ve daha çok okumuş Osmanlı gençlerini etkilemeye başlayınca Filibeli gibi kelâmcılar bunlara karşı reddiyeler kaleme almışlardır. Bu reddiyeler aynı zamanda kelâm ilminin yenilenmesi gerektiğinin de yüksek zaviyeden dillendirilmesine sebebiyet vermiştir. Araştırmamızda gerek yukarıda sözü edilen Batılı düşünürlere, gerekse Osmanlıdaki Batıcı aydınların fikirlerine yer verilerek, Osmanlı coğrafyasında Ahmed Hilmi gibi düşünürlerin niçin yeni ilm-i kelâm hareketini başlatma gereği duyduğu ve buna hangi şartların neden olduğu bütün yönleriyle vuzuha kavuşturumaya çalışılmıştır. Tezimizde Filibeli örnekleminde yukarıda dile getirilen sorunlar çerçevesinde yeni ilm-i kelâm hareketi sistematik bir biçimde ele alınıp incelenmiştir. Dolayısıyla bu dönemde kelâm ilminin önünde ne gibi problemler olduğuna dikkat çekilmiştir.

Bu gelişmelere mukabil olarak İslâm coğrafyasında başlayan karşı duruş, yeni ilm-i kelâm hareketlerinin doğmasına sebep olmuştur. Bu hareket çeşitli yerlerde zuhur etmiş olsa da, dönemin düşünürlerinin en çok üzerinde durdukları konu

ulûhiyyet bahsi olmuştur. Çünkü bu zamana kadar insanlarda ve toplumlarda bir Tanrı inancı varken, asıl tartışma Tanrı'nın sıfatları üzerinde yoğunlaşmaktaydı. Fakat 20. yüzyıla geldiğimizde ateizm gibi ulûhiyyeti inkâr fikri revaç bulmuş ve buna cevap verilmesi icap etmişti. İşte tüm bu çabalar isbât-ı vâcib çalışmalarını yeniden gündeme getirmiştir.

Oryantalistler, bu dönemde yazdıkları eserlerle Hz. Peygamber'in şahsında nübüvvet kurumunu zayıflatmaya ve Müslümanları inançlarında şüpheye düşürmeye uğraşmışlardır. İslâm âlimleri de siyer çalışmalarını tarihsel alandan kelâmî sahaya çekerek bu duruma karşı duruş sergilemişlerdir. Yine bu dönemde kaza ve kader konusu gündem olmuş İslâm'da fatalizm olduğunu, bunun sonucunda Müslümanların geri kaldığı iddia edilmiştir. Filibeli gibi kelâmcılar da bunlara karşı hür irade ve özgürlük vurgusu yapmışlardır.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

İslâm âleminin ve daha çok Osmanlı Devleti'nin son döneminde içinde bulunduğu zor şartla karşısında o dönemdeki âlimler birtakım çareler aramışlar ve bunun sonucunda da muhtelif çözümler üretmişlerdir. Tezimizde düşünürümüz Filibeli'nin buradaki konumunun tesdpit edilmesi amaçlanmış ve onun bu doğrultudaki çabalarının ortaya konması düşünülmüştür. Bu bağlamda Filibeli özelinde yakın dönem incelenerek yeni ilm-i kelâm hareketine niçin ihtiyaç duyulduğunun araştırlması hedeflenmiştir.

Tezimizin amacı, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerde İslâm dini ve inanç konularına yapılan haksız saldırıların neler olduğu ve İslâm âlimlerinin bunlara nasıl cevap verdiğini ortaya çıkarmaktır. Burada Filibeli Ahmed Hilmi üzerinden konuyu ele alıp analiz etmemizin sebebi, düşünürümüzün çok yönlü bir enetelektüel olması ve bu saldırılara yönelik ciddî reddiyeler yazmış olmasıdır. Filibeli'yi önemli kılan bir diğer husus ise, hem medrese geleneğine sahip bir âlim olması hem de modern Batı eğitimi görmesi ve Batı'da müsteşriklerce kaleme alınan eserleri ilk elden inceleyerek objektif bir şekilde onlara cevap vermesidir. Ahmed Hilmi'nin yeni ilm-i kelâm hareketine bariz katkıları olmuştur. Bunların onun hayatından, fikir dünyasından ve eserlerinden örneklerle ortaya konması ehemmiyet arz etmektedir.

Ayrıca Filibeli'nin yeni ilm-i kelâm düşüncesini önemli kılan husus, müefekkirimizin İstanbul Dâru'l-Fünûn'unda dersler vermiş ve o zamanki gençliği

derinden etkilemiş olmasıdır. Filibeli, kendi zamanında ilmi ve fikrî açıdan öyle yüksek bir konumda bulunmaktadır ki Reint Dozy'e reddiye yazılması ile ilgili devlet tarafından oluşturulan kurulun başkanı bile seçilmiştir. Tezimizde işte Ahmed Hilmi'nin bu çok yönlü kişiliği ve kelâm anlayışının gün ışığına çıkarılması önem arz etmktedir.

1.3. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Konumuz daha çok yeni ilm-i kelâm dönemi üzerine odaklandığı için Filibeli'nin düşünce hayatı ve eserleri bu dönemin kelâmî bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Filibeli'nin görüşleri, onların ortaya atılma sebeplerine işaret edilerek açıklanmaya çalışılmıştır. Filibeli'nin yeni ilm-i kelam düşüncesi, daha ziyade elimizdeki mevcut eserler ve onun üzerine yapılan çalışmalardan hareketle ortaya konmuştur.

Araştırmamızın sınırlılığın en büyük sesebi, Filibeli'nin okuduğu yerli ve yabancı eserlerin tam tespitinin yapılamamış olmasıdır. Bir başka sınırlılık ise, Filibeli'nin kendi eserlerinde ismen bahsettiği, fakat şu an hiçbir nüshasına ulaşılamayan eserlerinin mevcudiyetidir. Bu eserler bayağı bir yekûn tutmaktadır. Bu kayıp eserlere ulaşılamamış olması, Filibeli'nin kendisinin düşünce yapısını ve yeni ilm-i kelâm dönemini daha iyi ve daha geniş ölçekte tahlil edebilmemiz açısından bir dezavantaj gibi görünmektedir. Aslında bu eserlerin içeriği, hem o dönemi hem de Filibeli'nin düşün dünyasını daha iyi kavramamızı sağlayacaktır.

1.4. Araştırmanın Varsayımları

Araştırmamızda Filibeli'nin materyalizme karşı duruşu, spiritüalizm akımıyla ilişkisi, vahdet-i vücûd düşüncesini benimsemesi ve bunun kelâmî fikirlerine etkisi araştırılmış, ulaşılan sonuçlar ve yapılan tespitler analiz edilerek aktarılmıştır.

Din ve Allah inancının insanlık için vazgeçilmez bir olgu olduğu öngörülmüştür. Filibeli'nin de dediği gibi pozitivizmin kurucusu A. Comte'un "İnsanlık Dini" uydurmak zorunda kalması, en inatçı pozitivist ve materyalistlerin bile Tanrı kavramının vazgeçilemez ve görmezden gelinemez bir gerçek olduğunu kabul ettiklerini ortaya koymaktadır. Tezimizde bu varsayımdan hareket edilerek okumalar ve tespitler yapılmıştır.

Ayrıca tezimizde son yüzyıllardaki aşırı materyalist düşüncelerin Filibeli gibi bazı kelâmcı ve filozoflarda vahdet-i vücûd anlayışının benimsenmesine sebep

olduğu varsayımından hareket edilmiştir. Osmanlının son dönemlerinde, özellikle Bahâ Tevfik ve Ahmed Nebil gibi Batıcı aydınlarda uluhiyyeti inkâr eden ve materyalizmi savunan "vahdet-i mevcut" düşüncesi benimsemiştir. Bu inkârcı yaklaşım karşısında, tepkisel bir tavır olarak vahdet-i vücûd felsefesinin Filibeli Ahmed Hilmi, İsmail Fennî Ertuğrul ve Mehmet Ali Aynî gibi İslâm âlimlerinin nazarında rağbet gördüğünü düşünmekteyiz. Bu varsayımdan yola çıkarak Filibeli'nin eserlerini bu bakış açısıyla tetkik edip gözden geçirdik. Filibeli'nin kelâm düşüncesini vahdet-i vücûd üzerinden kurguladığını tespit ettik ve bu durumu da tezimizde yansıtmaya çalıştık.

Filibeli, yeni ilm-i kelâm akımının öncülerinden olduğundan, onun "ulûhiyyet ve isbât-ı vâcib" hakkında da yeni şeyler söylemesi gerektiğini varsaydık. Bu sebeple *Üss-i İslâm* adlı eserini ve diğer eserlerini bu bakış açısıyla inceledik. Çünkü o, bu kitapları yeni bir ihtiyaca binaen genç dimağları tedavi için yazdığını iddia etmiştir.

Ahmed Hilmi'yi Osmanlı coğrafyasında yeni ilm-i kelâm döneminin gerçek temsilcisi ve kurucusu olarak varsaydığımız için buna yönelik okumalar yaptık. Onun kendi kurduğu Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi'nde h. 1332 yılında yayımladığı *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid (Üss-i İslâm)* adlı eserinin İsmail Hakkı İzmirli'nin eserinden sekiz yıl önce kaleme aldığı sonucuna ulaştık.

Yeni ilm-i kelâm döneminde, kelâm ilmine yeni konular ve sorunlar eklenmiştir. Bu sorunlara o dönemde gerek Mısır coğrafyasında gerek Hint-Alt kıtasında cevaplar verilmeye çalışılmıştır. Bizim coğrafyanın yakın dönem temsilcisi olduğu için Filibeli'nin de bu sorunlara kayıtsız kalamayacağı farz edilmiştir. Araştırmamızın sonucunda da, onun pozitivizm, feminizm, oryantalizm, materyalizm, ateizm, fatalizm, özgür irade vurgusu, din-bilim ilişkisi gibi yeni ilm-i kelâm döneminin sorunlarına yeteri kadar yer verdiği ve eğildiği tespit edilmiştir.

1.5. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmada literal tarama, nitel araştırma ve analiz-sentez yöntemleri kullanılmıştır. Bu bağlamda Filibe'nin eserlerini ilmi ölçütlerle analiz ederek araştırmamızla alakalı olan felsefî-kelâmî konuları ve Filibeli'nin yeni ilm-i kelâm anlayışını, diğer eserleriyle karşılaştırmalı olarak tetkik edip doğru bir şekilde ortaya koymaya çalıştık.

Araştırmamızda genelden özele doğru bir gidiş izlenmiştir. Öncelikle Osmanlı'nın son dönemindeki fikir hareketleri incelenmiş, daha sonra Filibeli'yi bu fikirlere sevk eden tarihi art alan ortaya konulmaya çalışılmıştır. Tezimizde metin analiz yöntemi takip edilmiştir. Sosyal bilimler alanında doğa bilimlerinde kullanılan deney ve gözleme yer olmadığı için objektifliği sağlamak ve yazarın asıl amacını ortaya çıkarmak amacıyla çapraz okumalar ve disiplinler arası karşılaştırmalar yapmak önem arz etmektedir. Yazarın maksadına ulaşmak için eserlerinin farklı sadeleştirmelerineve yorumlarına başvurulmuş ve ayrıca onların üzerine değerlendirmelere girişlimiştir. Örneğin; düşünürümüz Filibeli Ahmed Hilmi'nin *Üss-i İslâm* adlı kitabının Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmış orijinal metni ve sadeleştirilerek hazırlanmış dört farklı baskısı karşılaştırmalı olarak satır satır incelenmiş, metne sadık kalınarak onun yeni ilm-i kelâm düşüncesi mümkün olduğu kadar doğru bir şekilde ortaya konmaya çalışılmıştır.

Tezimizde Filibeli'nin yeni ilm-i kelâm anlayışı kendi eserleri esas alınarak incelenmeye çalışılmıştır. Daha sonra mevzuyla ilgili olarak klâsik literatürde yer alan eserlerin yanı sıra, Filibeli ile aynı devri idrak eden âlimlerin, özellikle yeni ilm-i kelâm âlimlerinin telif ettiği eserler de taranarak tezimizde bunlardan istifade edilme yoluna gidilmiştir.

Bu araştırmamızda konumuzun elverdiği sınırlar dâhilinde kelâmî ve felsefî çalışmaların yanında birçok kelâm ve felsefe sözlüklerine müracaat edilmiştir. Filibeli'nin konumuzla alakalı olmayan yazdığı diğer eserlere de karşılaştırma amaçlı bakılmış ve ayrıca düşünür hakkında yazılmış ikincil derecede kaynak değeri taşıyan kitap, makale, tez ve ansiklopedi maddelerini de taranıp faydalanmaya çalışılmıştır.

1.6. Araştırmanın Literatürü

Filibeli'nin mevcut kitapları tarafımızca okunup gözden geçirilmiştir. Hatta bazı kitapların farklı basımlarına ulaşılarak onlarda farklı açıklamaların yapıldığı tespit edilmiştir. Onun sadece *A'mâk-ı Hayâl* adlı eseri çok fazla yayınevi tarafından çıkarıldığı için şerh ve açıklamalı olan on tanesi seçilmiş ve bunlar üzerinden karşılaştırmalar yapılmıştır. Filibeli üzerine yazılmış araştırma kitaplarına ve bilimsel dergilerdeki makalelere, ayrıca Onun üzerine hazırlanmış akadfemik tezlere gerek birinci elden gerekse elektronik ortamda ulaşılmıştır.

Filibeli'nin yeni ilm-i kelâm düşüncesini tespit ederken, bu dönemin önemli tesmsilcileri olarak İzmirli, Harputî, Giridî gibi düşünürlerin kimi eserlerine de bakılmıştır.

Araştırmamız Fatih Camii haziresindeki Filibeli'nin mezar taşından tutun da sosyal medyadaki Filibeli ve *A'mâk-ı Hayâl* gruplarına kadar uzanmış konuyla ilgili onlarca video izlenmiştir. Tüm bu araştırmalarla Filibeli'nin yeni ilm-i kelâm dönemine ışık tutan gerçek görüşleri gün ışığına çıkarılmıştır.

Filibeli ve fikir dünyası üzerine birçok bilimsel tez hazırlanmıştır. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ile ilgili bugüne kadar hazırlanan yüksek lisans ve doktora tezlerinin hemen hemen hepsine ulaşılmıştır Bunlardan bazıları Filibeli'nin hayatını, bazıları materyalizm eleştirisini, diğer bazıları da kelâmî görüşlerini inceleyerek bu alanda kısmen bir boşluğu doldurmuştur. Biz ise çalışmamızda Filibeli'nin fikir dünyasını daha şümullü ve daha bütüncül olarak ele almayı planladık. Bu bağlamda Ahmed Hilmi'nin inkârcı akımları eleştirisi, ulûhiyyet anlayışı, kader ve teodise konularına bakışını detaylı olarak ortaya koyduk.

Filibeli Ahmed Hilmi üzerine kaleme alınan bazı eserler arasında: Zekeriyya Uludağ, *Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm,* Akçag Yayınları, Ankara 1996; Ömer Ceran, Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin Dinî ve Felsefî Görüşleri, Sır Yayıncılık, Bursa 2013; Ahmet Koçak, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi,* İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul 2017, gibi kitapları saymamız mümkündür.

Filibeli Ahmed Hilmi üzerine yapılan akademik tezlerden bazılarını şöyle sıralamamız mümkündür:

1. Ekici, Mehmet Zeki, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri,* İstanbul Üniversitesi SBE Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997.
2. Mutlu, Şükrü, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Kelâmî Görüşleri,* İstanbul Üniversitesi SBE Temel İslâm Bilimleri Anadalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2001.
3. Ödemiş, Mehmet, *Şehbenderzâde Ahmet Hilmi'nin Kelâmî Çalışmaları.* Dokuz Eylül Üniversitesi SBE Temel İslam Bilimleri Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2004.

4. Özmen, Ekrem, *Filibeli Ahmed Hilmi'de Tanrı Problemi*, Selçuk Üniversitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Konya 2006.
5. Aslan, Mehmet Fatih, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Toplum Felsefesi ve Sosyolojisi, Ankara* Yıldırım Beyazıt Üniversitesi SBE Sosyoloji Anabilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2021.
6. Çöllü, Fatma Ebru, *Felsefenin Geleceği Üzerine Celal Nuri- F. Ahmet Hilmi Tartışması.* İstanbul Üniversitesi SBE Felsefe Anabilim Dalı Yayımlanmamış YL Tezi, İstanbul 2022.

2. YENİ İLM-Î KELÂM DÖNEMİ İÇİNDE FİLİBELİ'NİN KONUMU

2.1. Yeni İlm-i Kelâm Dönemi

Kelâm kelimesi lügatte; bir fikri, bir manâyı tam olarak anlatan söz, lafız, konuşma, nutuk, ibare anlamlarına gelir.[1] Kelâm ilminin konusuna ve gayesine göre iki farklı tanımı yapılır.

Konusuna göre; ilm-i kelâm, Allah Taâla'nın zât ve sıfatından, nübüvvet ve risalete aid mesailden ve mebde ve mead itibariyle mükevvanatın ahvalinden kanunun İslâm üzere bahseden bir ilimdir,[2] diye tarif edilirken, gayesine göre tarifi: aklî ve naklî delillere dayanarak İslâm inançları ile ilgili ortaya çıkabilecek şüpheleri ortadan kaldırmaya ve anılan inanç ilkelerini açıklamaya ve ispat etmeye çalışan ilme kelâm ilmi denir.[3] şeklinde yapılmaktadır.

Kelâm ilmi nedir? Kelâmın tanımı ve konusu nedir? sorusunu daha kapsayıcı ve genel bir ifade ile tanımlarsak:

> Kelâm daha ziyade Allah, evren, insan, toplum, ahlak ve tarih üzerinden bir düşünüm tarzıyla itikadî sorunları ele alıp çözümlemeye çalışan temel bir dini ilim dalıdır. Kelâm ilmi Allah-âlem ilişkisi ve bu arada Allah-insan münasebeti, Allah'ın varlığına ilişkin dış ya da tabiî âlemden çıkartılan a posteriori deliller, Allah'ın sıfatları, yaratma ve bunların iliştiği çeşitli fenomenler, cebir ve ihtiyâr sorunu, ahlâk meselesi, siyasal teoloji, bilgi-iman münasebeti ile amel-iman ilişkisi problemi, ölüm sonrası uhrevî hayat ve ahiret ahvali, cennet ve cehennem gibi önemli itikadî konuları dinî nasların ana mesajı, yani amacı çerçevesinde İslâm inanç kanunlarına dayalı olarak aklen ve sistemli bir biçimde temellendirmeye, tartışmaya ve değerlendirmeye tabi tutan önemli bir dini disiplin hüviyeti taşımaktadır.[4]

Kelâmın konusuna göre tarifi göz önünde bulundurulduğu takdirde, İslâm dininin inanç esaslarının yanı sıra Hz. Peygamber'in dinin hükmü diye tebliğ ettiği kesin olarak bilinen her şeyin bu ilmin muhtevasına girdiği ortaya çıkar. Kur'ân-ı Kerîm'de ulûhiyyet, nübüvvet ve âhiretle ilgili olmak üzere yer alan birçok âyetten başta geçmiş peygamberlerin tebliğleri, insanlık tarihi boyunca süregelen hak-bâtıl mücadelesi ve benzerlerini konu edinen âyetler genel konumları açısından akâid ve kelâm alanı içinde mütalaa edilir.[5] Kütüb-i Sitte'de mevcut ana konuların (kitâb)

---

[1] Mevlüt Özler, "Tarif, İsim ve Kapsam", *Kelâma Giriş*, ed. Cağfer Karadaş, Anadolu Üniversitesi AÖF Yayını, Eskişehir 2019, s. 3.
[2] Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri,* Ravza Yayınları, İstanbul 2017, s. 5.
[3] Özler, "Tarif, İsim ve Kapsam", *Kelâma Giriş*, s. 5.
[4] Fethi Kerim Kazanç, *Kelâm Yazıları*, Araştırma Yayınları, İstanbul 2014, s. 9.
[5] Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm", *DİA*, C. 25, TDV Yayınları, Ankara 2022, s. 201.

kırkı aşan bir kısmı akaide dairdir.[6]

Farklı dönemlerde kelâm için kullanılan el-Fıkhu'l-Ekber, İlmu Usûli'd-Dîn, İlmu't-Tevhîd, İlmu'l-Akâid, İlmu't-Tevhîd ve's-Sıfât, İlmu'n-Nazar ve'l-İstidlâl İlmi gibi isimler, tarihsel süreçte kelâmın geçirdiği dönemlere ve başlıca özelliklerine işaret etmektedir. Kelâm hem muhtevası hem de temel misyonu açısından ele alınarak böyle farklı şekillerde isimlendirilmiştir.[7]

Asr-ı Saâdette ve ashabın çoğunluğunun hayatta bulunduğu devirde Müslümanlar arasında akâid konusunda ortaya çıkan bir ihtilaf, halledilememiş bir problem yoktu. Çünkü akideleri saf, niyetleri halisti. Nübüvvet nuru hâlâ tesirini gösteriyordu. Sahabe, spekülasyona ve tartışmalara açık konulardan ziyade amele yönelik olan imana ve hayırlı işler yapmaya ağırlık veriyordu.[8]

Peygamberimizden sonraki dönemde başlayan kelâm ilmi üç önemli dönem geçirmiştir. Birincisi, İslâm'ın ilk yüzyılında iç ve dış etkenlerle ortaya çıkan ihtilaflara cevap mahiyetinde oluşum ve gelişim dönemidir. İkincisi, felsefenin baskın hale gelmesi neticesinde onunla hesaplaşma ve yöntemini benimseme dönemi ve üçüncüsü ise, sömürge dönemi ile birlikte oluşan yeni şartlara uygun olarak yeni ilm-i kelâm adıyla bilinen dönemdir.[9]

Kelâm ilminin kökeni, Hz. Osman'ın katli, Cemel ve Sıffin savaşlarının sebebiyet verdiği doktrin bunalımı ve krizine, yani ilk itikadî ayrılıklara kadar uzanmaktadır.[10] Buna rağmen İslâm fikir tarihinde kelâmın ilk kurucularının Mu'tezile olduğu kabul edilir. İslâm akâidini savunmada naklin yanında aklî ve felsefi delillerin kullanılmasını da zorunlu gören ve böylece Selefî metoddan farklı bir yol çizen Mu'tezilenin kullandığı metoda kelâm adı verilmiş ve bu metotla İslâm akidelerin savunulmasını üstlenen ilme de kelâm ilmi denilmiştir.[11] Bu adın verilişi

[6] Yavuz, "Kelâm", *DİA*, C. 25, s. 201.
[7] Ömer Aydın, Fikret Soyal, Ramazan Yıldırım, Rıdvan Özdinç ve Muhammed Yuşa Yaşar, *AUZEF Sistematik Kelâm Ders Kitabı*, İstanbul Üniversitesi Uzaktan Eğitim Uygulama ve Araştırma Merkezi, İstanbul 2019, s. 33.
[8] Ömer Aydın, *Kurân-ı Kerim'de Îman-Amel İlişkisi,* İşaret Yayınları, İstanbul 2007, s. 11.
[9] Cağfer Karadaş, "Kelâm İlminde Dönemsel Gelişmeler ve Yeni İlm-i Kelâm" *Sabit ile Değişken Arasında Yeni İlm-i Kelâm Hareketi*, ed. Ramazan Altıntaş ve Ahmet Mekin Kandemir, Rağbet Yayınları, İstanbul 2022, s. 39.
[10] Fethi Kerim Kazanç, "Kelâm Alanında Yeniden Sistematik Yapılanma Zorunluluğu ve Temelleri", *Ekev Akademi Dergisi*, 2008, Yıl. 12, S. 34, s. 23.
[11] Şerafeddin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelâm,* Tekin Kitabevi, Konya 1991, s. 41.

Abbâsîler Devleti dönemine denk gelir.[12] Bu metodu kullanan ve bu ilmin kurucusu olan Mutezile hicri ikinci asrın başlarında doğmuştur.[13]

Kelâm ilmi naklin yanında aklı da devreye sokar, özellikle ilahiyyat bahislerinde aklî delillere oldukça fazla yer verir. Cedel, münazara ve münakaşa metodunu takip eder.[14] Kelâmcıların cedel metodunu benimsemelerin altında yatan sebep, fethedilen ülkelerdeki semâvî din mensupları ile karşılaşmaları ve kaynaşmaları sonucu akaid meselelerinde diyalektik ve münakaşayı sevme eğilimlerinin görünmesidir.[15]

Kelâm tarihinde müteahhirûn dönemi diye bilinen zaman diliminde, Gazzâlî, ilk önce klâsik mantığı İslâm ilimleri arasına katmış ve ayrıca tasavvufla kelâmı uzlaştırmıştır. Fahreddin er-Râzî ve Seyfeddin el-Âmidî'den sonra felsefî bahisler kelâmî konulardan daha fazla bir hacim işgal etmeye başlamıştır. İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi Selef âlimleri kelâm, felsefe ve tasavvufu eleştirmişlerdir. Yine bu devirde tasavvufî düşünce Muhyiddin İbnü'l-Arabî ile felsefîleşerek genişlemiştir.[16]

Diğer İslâmî ilimlere paralel olarak kelâmda Adudüddin el-Îcî'den itibaren şerh ve hâşiye geleneği başlayıp Teftâzânî, Cürcânî ve Devvânî ile zirveye ulaşmış, dolayısıyla kelâm ilmi gerileme dönemine girmiştir.[17]

Yeni ilm-i kelâm, bütün şekilleriyle materyalizmi ve felsefi bir görüş olarak pozitivizmi reddeden, dine karşı yapılan biyolojik ve psikolojik tenkitleri (Darwinizm, Freudizm) cevaplandıran, yeni felsefî cereyanları eleştirdikten sonra müsbet ilimden de istifade ederek, Allah'ın varlığını ispat eden, İslâm'ın akâid konularını ispat ve izah ederek mukaddesâtı savunan bir ilimdir.[18]

XIII. (XIX.) yüzyılın sonlarından günümüze kadar uzanan yeni ilm-i kelâm dönemi, modern dönemle birlikte yeni problemler ve tartışma konularıyla yüzleşildiği ve bu problemlere cevap verebilmek amacıyla eskisinden farklı bir

[12] Gölcük ve Toprak, *Kelâm*, s. 28.
[13] Gölcük ve Toprak, *Kelâm,* s. 41.
[14] Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâm'a Giriş,* Ensar Neşriyat, İstanbul 1987, s. 245.
[15] Ebu'l-Vefa El-Taftâzânî, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri,* çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1980, s. 27.
[16] Yavuz, "Kelâm", *DİA*, C. 25 s. 201.
[17] Yavuz, "Kelâm", *DİA*, C. 25 s. 201.
[18] Cemalettin Erdemci, "Yeni İlm-i Kelâm", *Kelâma Giriş*, ed. Cağfer Karadaş, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Ankara 2013, s. 107.

kelâm anlayışının ortaya konulmaya çalışıldığı bir dönemdir. Bu dönemi hazırlayan esas unsur Batı'nın bilim ve düşünce anlayışındaki değişimlerdir.[19]

Batıda gerçekte tek bir aydınlanmadan söz edemeyiz. İngiltere'de, Fransa'da, Rusya'da, Almanya'da ve İskoçya'da farklı şekillerde aydınlanma yaşanmıştır.[20] Söz gelimi Fransız Aydınlanması Katolizm özelinde ilerlemeye en büyük mani gördüğü dine düşmanca tavır takınırken, Alman Aydınlanması "Piyetizm" adlı dinî düşünceden dolayı dine karşı yumuşak bir tutum sergiledi.[21]

Batı dünyası, Rönesanstan sonra düşünce ve metotta iki temel değişim yaşıyor. Bunlardan birincisi, ticari amaçlı ölçme ve bilme ruhunun gelişmesi ve bunun sonucunda tabiata hükmetme isteği, ikincisi ise teknik başarılara dayanan akıl ve rasyonalleşmenin sonucunda düşüncede Pozitivizm ve Maddecilik anlayışının meydana çıkmasıdır.[22]

Rene Descartes'ın (ö. 1650.) aklı tek vasıta sayması ve kesinliği nedeniyle matematiği kendine model alması düalizmi doğurmuş, bunun sonucunda da sekülerizm baş göstermiştir. Çünkü artık din ve bilim iki ayrı saha olmuştur.[23]

David Hume'a (ö. 1176.) göre duyu algılanması bulunmayan hiçbir şey bilinemez. O, duyuların algılanması üzerine deneyci felsefe sistemi kurmuştur. Immanuel Kant (ö.1804.) varlığı numen ve fenomen diye ikiye ayırmış, aklın numen âlemini kesinlikle bilemeyeceğini, dolayısıyla Tanrı'nın varlığının o zamanki yollarla ispatlanamayacağını ileri sürmüştür.[24] David Hume'un bütün ideleri reddetmesi, Kant'ın metafiziği bilgi alanının dışına atması sekülerleşmeye zemin hazırlamıştır. Batı'nın seküler düalist felsefeyi benimsemesi materyalizm, pozitivizm, monizm, Darwinizm gibi radikal teori ve felsefî akımlarla zirveye ulaşmıştır.[25]

Batı'nın sadece duyularla gözlemlenebilen ve akılla zorunlu olarak kanıtlanan olguların gerçeklik taşıdığı yönündeki anlayışı kısa zamanda Batı dünyasında dünyevileşmeye ve başta Tanrı fikri olmak üzere, bütün metafizik ilke ve kavramları dışlayan, dini ve dinî değerleri eleştiren düşünce akımlarının ortaya çıkmasına yol

[19] Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm", *Temel İslâm Ansiklopedisi*, C. 5**,** İSAM Yayınları, İstanbul 2022, s. 122.
[20] Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi,* Say Yayınları, İstanbul 2017, s. 48.
[21] Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi,* s. 54.
[22] M. Sait Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, İSAM Yayınları, İstanbul 2019, s. 38.
[23] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 41.
[24] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, ss. 45-46.
[25] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, ss. 46-47.

açmıştır. Deizm, ateizm, pozitivizm ve materyalizmin başını çektiği bu anlayışların ortak noktası, vahye dayalı bütün dinî ilkeleri ve kavramları reddetmesidir.[26]

Aynı dönemde Batı'nın İslâm dünyası karşısında askerî üstünlük sağlayarak çeşitli bölgeleri sömürgeleştirmesi, İslâm coğrafyasını Batı'da gelişen ve dini dışlayan bu akımların etkisine açık bırakmış, çeşitli Müslüman ülkelerin matbuatında bu akımların propagandası yapılmaya başlanmıştır. Bunun sonucunda söz konusu din karşıtı akımlar İslâm dünyasında yayılmaya başlamıştır. Bu gelişmeler üzerine çeşitli bölgelerdeki âlimler, vahyi, dinî inanç ve değerleri toptan reddeden bu akımlara karşı cevap verilmesi gerektiğini dile getirmişlerdir. Ancak onların temel tezi, tamamen metafizik kavramları temel alan bir zihniyet ortamında üretilmiş olan klâsik kelâm anlayışının, bu tür kavramları reddeden ve bütünüyle farklı bir paradigmaya dayanan akımlara cevap vermede yeterli olamayacağı; dolayısıyla bu akımlara cevap verebilecek yeni bir kelâm anlayışının ortaya konulması gerektiği yönündeydi.[27]

Kelâm ilminin konu edindiği temel tartışma alanlarına mesâil, bu hususların ispatına ve anlaşılmasına vasıta olan tamamlayıcı mahiyetteki konulara ise vesâil denir.[28] Kelâmın konu edindiği esas meseleler yani maksatlar; ulûhiyyet, nübüvvet ve ahirettir. Bu üç meseleye üç temel ilke anlamında usûl-i selâse denmiştir.[29]

Kelâm ilmi, Allah'ın varlığı ve birliği, nübüvvet ve ahiret gibi inanç esaslarını vahiy temelinde izah etmeye çalışırken, aynı zamanda diğer İslâmî ilimlerin de temelini oluşturur.[30]

Kelâm tarihini incelediğimizde, kelâm âlimleri vesâil ile değişiklikleri ihtiyaca göre yapmışlardır. Kelâm âlimleri zaman ve zemine göre kelâm ilminin metodunu değiştirmekten, ihtiyaçlara karşılık verebilmek için asıl maksattan sapmadan vesilelerle oynamaktan onları çağa uydurmaktan asla çekinmemiş ve bu koşulların gereğini yapmışlardır.[31]

Yeni ilm-i kelâm döneminde âlim ve düşünürler, çoğunlukla yeni bir kelâm anlayışı ve metodolojisi ortaya koymaktan ziyade kelâmı ele aldığı meseleler bakımından yenilemeye ve gündeme gelen problemlere çözümler üretmeye

[26] Yavuz, "Kelâm", *Temel İslam Ansiklopedisi*, C. 5, s. 123.
[27] Yavuz, "Kelâm", *Temel İslam Ansiklopedisi*, C. 5, s. 123.
[28] Osman Demir, *Kavram Atlası Kelâm I*, ed. Bülent Akot, Gazi Kitabevi, Ankara 2020, s. 13
[29] Demir, *Kavram Atlası Kelâm I*, s. 13.
[30] Aydın vd., *AUZEF Sistematik Kelâm Ders Kitabı*, s. 3.
[31] Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Esra Yayınları, Konya 1992, s. 275.

çalışmışlardır. Söz gelimi, klâsik kelâmda ele alınan pek çok temel konuyu ikinci plana alarak, esas itibariyle pozitivist ve materyalist akımlara odaklanmışlar; klâsik kelâma hâkim olan mezhep eksenli düşünce biçimini olabildiğince geri plana atmaya çalışmışlar; klâsik dönemde tartışılmayan din-bilim ilişkisi, insan hakları, kadın hakları gibi konulara da değinmişlerdir. Öte yandan konulara yaklaşımda aralarında bir bütünlük ve tutarlılık söz konusu değildir. Söz gelimi, bu dönem âlimlerinin çoğu İslâmî ilkelerin Batı'da ortaya çıkan bu akımların dayandığı düşüncelere göre yorumlanmasını kabul etmemekle birlikte bazıları bilimsel teorileri esas alarak İslâmî ilkelerin onlar çerçevesinde yeniden açıklanması ve yorumlanması gerektiğini ileri sürmüşlerdir.[32]

Fransızların Mısır'ı işgalinden sonra Mehmed Ali Paşa, sonra Hidiv İsmail Paşa dönemlerinde orada kültür hayatı canlanmıştır. Matbaa kurulmuş, eğitim sistemi değiştirilmiş, Paris'e öğrenciler gönderilmiştir. Mısır daha sonraları İngiliz sömürgesine girmiştir. Ayrıca bu dönemde tercümeler de çoğalmıştır.[33]

Hindistan'da Hindu-Müslüman ittifakıyla 1857'de İngilizlere karşı yapılan mücadelenin başarısızlıkla sonuçlanması, Müslüman **â**limleri derinden sarstı ve onları bir durum değerlendirmesi yapmaya sevk etti. Âlimlerin bir kısmı İngilizlerle uyum içinde yaşamayı reddederek Hindistan'ı terketti, bir kısmı ise İngiliz idaresi ile uyum içinde olunmasının Müslümanların menfaatine olduğunu söyledi.[34] Bu görüşü dile getirenlerin başında da Seyyid Ahmed Han gelmekteydi. Hindistanlı âlimler, içinde bulundukları durumdan hiç de memnun değillerdi. Bu kötü durumdan çıkmak ve kurtulmak için bir arayış içerisinde idiler. Onlar bir zihniyet değişimine ihtiyaç olduğunu ve bu zihniyet değişimini gerçekleştirmede kelâm ilminin önemli roller üstlenebileceğini düşünmüşlerdi.[35]

Bu dönemde, Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (ö. 1914), Abdüllatif Harputî (ö. 1916) İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946), İsmail Fenni Ertuğrul (ö. 1946) ; Mısır'da Muhammed Abduh (ö. 1905), Reşîd Rizâ (ö. 1935); Hint-Pakistan bölgesinde Şiblî Nu'mânî (ö. 1914), Muhammed İkbal (ö. 1938) gibi düşünür ve kelâmcılar daha çok yeni ilm-i kelâm tezinin temsilciliğini yapmışlardır. Bunların yanında klâsik kelâm birikimini yeni meseleleri ve Batılı düşünürlerin görüşlerini

[32] Yavuz, "Kelâm", *Temel İslam Ansiklopedisi,* C. 5, s. 124.
[33] Erdemci, "Yeni İlm-i Kelâm", *Kelâma Giriş*, ed. Karadaş, s. 114.
[34] Erdemci, "Yeni İlm-i Kelâm", *Kelâma Giriş*, ed. Karadaş, s. 115.
[35] Erdemci, "Yeni İlm-i Kelâm", *Kelâma Giriş*, ed. Karadaş, s. 115.

inceleme ve eleştirmede kullanan, böylece konu ve içerik olarak, bazıları ise metot ve üslûp olarak kelâmda fiilî bir dönüşümü görüş ve eserleriyle ortaya koyan Elmalılı Muhammed Hamdi Efendi (ö. 1942), Şeyhülİslâm Mustafa Sabri Efendi (ö. 1954) ve Said Nursi (ö. 1960) gibi kelâm âlimleri de bulunmaktadır.[36]

Bazı oryantalistler modern kelâmcıların yeni Mu'tezile akımına bağlandıklarını söylenmişlerdir. Meselâ, Abduh tamamıyla Sünnî bir akide yazabildiği halde, yine de Mu'tezile'nin düşüncesine yaklaşmşıtır. Akıl ve din kardeş olmuşlardır, ayrıca akılla nakil çatışınca akıl karar vermelidir. Bütün doğru akıl yürütmeler Allah'a imana götürür, fakat akıl ilâhî bir rehber/peygamber bulunmadıkça insanları kurtuluşa eriştiremez.[37]

Trıtton'a göre, ahlak sahasında da sünnilerin tutumu terk edilmiştir. Doğru ve yanlış Allah'ın iradesiyle yaratılmamıştır. Çünkü akıl iyiyi kötüden vahiy almadan/beklemeden ayırt edebilir ve irade fiiller kendi başlarına veya etkilerine göre iyi veya kötüdür[38] Yani hüsün-kubuh konusunda yeni ilm-i kelâmcıların mutezileye yaklaştıklarını iddia etmişlerdir.Aslah teorisinde de yine Mutezile dönüş vardır Allah bir fiili yarattıklarını yararına işler. Yani kulları için en faydalı olanı yaratır. [39] Kelâm ilminin yeni ilm-i kelâm dönemi, günümüzde arayışların hâlâ devam ettiği bir dönemdir.[40]

Yeni İlm-î Kelâm döneminin temel özelliklerini kısaca şöyle sıralayabiliriz:

- İslâm âleminde yeni fikir akımları ortaya çıktı, buna bağlı olarak kelâm alanında da yeni yaklaşımlar ortaya konuldu.[41]
- Ağırlıklı olarak Batı felsefesi ile yeni fikrî ve dinî akımlar muhatap alınmıştır.
- İsbat-ı vâcip (Allah'ın varlığı ve birliğini ispat) ile kader meselesi ana konular olmuştur.
- İslâm dışı anlayışların içteki ve dıştaki temsilcileriyle mücadele edilmiştir.
- Felsefi, aklî ve ictimaî veriler sıklıkla kullanılmıştır.[42]

---

[36] Yavuz, "Kelâm", *Temel İslam Ansiklopedisi*, C. 5, s. 123.
[37] A. S. Trıtton, *İslâm Kelâmı,* çev. Mehmet Dağ, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1983, s. 202.
[38] Trıtton, *İslâm Kelâmı*, s. 202.
[39] Trıtton, *İslâm Kelâmı*, s. 202.
[40] Yavuz, "Kelâm", *Temel İslam Ansiklopedisi*, C. 5, s. 124.
[41] Yavuz, "Kelâm", *Temel İslam Ansiklopedisi*, C. 5, s. 118.
[42] İsmail Şık, İsmail Yürük, Nail Karagöz ve İbrahim Kaplan, *Kelâm I: Kelâm Tarihi Kelâm Okulları* Gece Kitaplığı, Ankara 2015, s. 75.

- Geleneksel kelâm düşüncesinin yanında Selefi ve modernist yaklaşımlar da bu dönemde etkili olmuştur.[43]
- İnanç konularıyla ilgili kelâm tarihi boyunca ekoller arasında yaşanan ihtilaflar uzlaştırılmaya çalışılarak, inanç konularında fikir birliğini tesis etmeye yönelik çabalar içine girildi.
- Modern dönemle birlikte yeni problemler ve tartışma konularıyla yüzleşildi.
- Dini, hayattan dışlamaya yönelik seküler varlık ve hayat anlayışlarına tenkit yöneltildi.
- Ateizm, deizm, pozitivizm ve materyalizm gibi seküler ideolojiler eleştirildi.
- Batılı bilim anlayışının bilgi ve insan hayatı açısından konumu ve sınırları incelendi, din-bilim ilişkisinin mahiyeti tartışıldı.
- İnsan hayatındaki dünyevileşmeye ve ahlakî çöküntüye vurgu yapılarak buna karşı uyarılarda bulunuldu.
- Modern dünyada siyasî, sosyal ve hukukî alanla ilgili adaletsizlikler ve önyargılar eleştirilerek İslâmî hayat tarzının getireceği çözümler üzerinde duruldu.[44]
- Yeni ilm-i kelâm eserlerinde, klâsik kelâmda çok önemsenen bilgi ve varlık konularına ya hiç değinilmemiş ya da çok kısa bir şekilde değinilerek geçilmiştir.[45]
- Bu dönemde yazılan eserlerde klâsik kelâm eserlerinde işlenmeyen insan hakları, kadının sosyal konumu gibi konulara da yer verilmiştir.[46]
- Yeni ilm-i kelâm döneminin en bariz özelliği, bu ilmin çerçevesinin genişleyerek İslâm dininin farklı yönlerini ilgilendiren bazı hususların da kelâmın alanı içinde görülmesidir. Dolayısıyla bu dönemdeki âlimler, kelâmın sınırlarını genişleterek onu tekrar "usûlu'd-din" çerçevesinde değerlendirmişlerdir.[47]

2.2. Osmanlı Son Döneminde Fikri Arayışlar ve Yeni İlm-i Kelâm Anlayışı

Batı'da eğitim gören aydınların yaptıkları tercümeler ve yazdıkları kitaplar aracılığı ile inkârcı düşünceler kısa zamanda İslâm dünyasına taşındı. Bu düşünceler karşısında binyıl öncesinin kültürünü yansıtan klâsik kelâm ilminin bazı delil ve

[43] Yavuz, "Kelâm", *Temel İslâm Ansiklopedisi*, C. 5 s. 118.
[44] Yavuz, "Kelâm", *Temel İslâm Ansiklopedisi*, C. 5 s. 119.
[45] Erdemci, "Yeni İlm-i Kelâm", *Kelâma Giriş*, ed. Karadaş, s. 122.
[46] Erdemci, "Yeni İlm-i Kelâm", *Kelâma Giriş*, ed. Karadaş, s. 122.
[47] Aydın vd., *AUZEF Sistematik Kelâm Ders Kitabı*, s. 55.

istidlâl şekilleri artık yetersiz kaldı. Hüseyin Kâzım Kadri ve Mustafa Sabri Efendi gibi isimler dışında devrin hemen bütün bilginleri, yeni bir kelâmın inşa edilmesi ihtiyacını hissederek dine yöneltilen eleştirileri karşılamak amacıyla İslâm ilimlerinde yorumlama tekniğini geliştirdiler ve İslâm'ın ilk kaynaklarına dönmek suretiyle aslî hüviyetini ortaya çıkarmaya çalıştılar.[48]

Ferîd Vecdî ve Seyyid Ahmed Han gibi bazı âlimler, bilim adına ileri sürülen teorileri daha teslimiyetçi bir yaklaşımla doğru kabul edip dini bu doğrultuda yorumlarken, mütefekkirlerin çoğu İslâm dininin dünyevîleşmiş Batılı anlayışlara göre yorumlanmasını doğru bulmadı.[49]

Asrımızın başından itibaren İslâm dünyasında ve bu arada memleketimizde kelâm ilmi sahasında meydana getirilen eserleri ikiye ayırmak lâzıdır: Klâsik kelâm kitapları tipinde yazılanlar, bir de isbât-i vâcib hakkında yazılanlar. Son asırda bir kelâm kitabı olarak memleketimizde te'lif edilen eserlerin bir kısmı eski an'aneye bağlı, eskiden söylenenlerin tekrarı mahiyetindedir. Örnek olarak; Sırrî-i Giridî'nin *Nakdu'l-kelâm fî akâidi'l-İslâm* adlı eserini zikredebiliriz. Giridî'nin eserini incelediğimizde, konu başlıkları aydınlanma ve sömürge sonrası kelâm kitapları gibi değil, normal Maturidi akâidi gibi oluşturulmuştur. Yeni ilm-i kelâm dönemine ait bu eser, klâsik dönem eserlerinin metoduna ve içeriğine bağlı kalmarak yazılmasına[50] rağmen, tenkitli bir kelâm ve akâid kitabıdır.[51] Sofistlerden,[52] efdaliyet meselesinden,[53] Aşere-i Mübeşşereden,[54] mesh üzerine meshetmek[55] ve benzeri alt başlıklardan oluşmaktadır. Abdullâtîf el-Harpûtî'nin *Tenkîhu'l Kelâm*'ı ile Ömer Nasuhî Bilmen'in *Muvazzah İlm-i Kelâm*'ı yeni ihtiyaç ve yeni meselelere meyil gösteren, fakat yine de tatminkâr olmayan eserlerdir.[56]

Son Şeyhülislâmlardan Mûsâ Kâzım Efendi de kelâm kitaplarının çağın

---

[48] Yavuz, "Kelâm", *DİA*, C. 25 s. 201. Osmanlı'daki yeni bir kelâm oluşturma çabaları için bkz. Muhammet Hanefi Suluoğlu, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kelâm İlminde Yenilenme Girişimleri*, İlâhiyât Yayınları, Ankara 2024.
[49] Yavuz, "Kelâm", *DİA*, C. 25 s. 201.
[50] Selim Özarslan, "Sırrı Giridî ve Nakdü'l Kelâmı", *FÜİFD,* S. 3, 1998, s. 261.
[51] Gölcük ve Toprak, *Kelâm,* s. 69.
[52] Giritli Sırrı Paşa (Sırrı Giridî), *Nakdü'l-Kelâm Fî Akâidi'l-İslâm* (*Matûrîdî İlm-i Kelâmına Giriş*), haz. Ahmet Özvarinli, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2021, s. 48.
[53] Sırrı Giridî, *Nakdü'l-Kelâm Fî Akâidi'l-İslâm,* s. 273.
[54] Sırrı Giridî, *Nakdü'l-Kelâm Fî Akâidi'l-İslâm*, s. 281.
[55] Sırrı Giridî, *Nakdü'l-Kelâm Fî Akâidi'l-İslâm,* s. 283.
[56] Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı* (*İsbât-i Vâcib*), DİB Yayınları, Ankara 1998. s. 158.

ihtiyaçlarına göre yenilenmesini talep etmiştir. Esasen âlimlerin ve münevverlerin kahir ekseriyeti mevcut durumun sürdürülemeyeceği ve kelâm ilminin yenilenmesi gerektiği hususunda neredeyse "icmâ" etmiştir.[57]

Mustafa Sabri ve onun dergisinde yazan Mustafa Asım da kelâmî arayışları benimsemekte ve çağın şartlarına göre kelâmın yenilenmesinin bir ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir. Ancak bu iki zatın klâsik kelâm birikiminin dikkate alınmasına özel vurgu yapması "muhafazakâr" bir yenilenme olarak değerlendirilebilir.[58] Şeyhülislâm Mustafa Sabri'ye göre İslâm dini Hz. Peygamber'in Allah'tan getirmiş olduğu bütün hükümleri tasdikten ibaret bir esasa dayanır.[59] Dolayısıyla akla takılan bir mesele dinin sabit hükümlerinden olmadığından, o meseleyi inceleyerek meydana çıkarmak ya da tasdik etmekten başka çare yoktur. Ona göre İslâm'da selim akılların idrak ve izan edemeyeceği bir şey yoktur.[60] Çünkü dinin esası muallel (delilli, sebeplendirilmiş) ve müdellel (ispatlanmış) olduktan sonra tâli hükümlerde sebep aramaya lüzum yoktur.[61] İlletlendirilmiş olanlarda bu vazife ihtisas erbabınındır. Burada Şeyhülislâm akıllara gelebilecek, "Peki dinin esası ne ile ta'lil ve isbat edilebileceğini ve bu esasa bir araştırma ve muhakeme kıstası olabilecek deliller ve şahidler nelerdir?" şeklinde bir soru sormakta, cevaben bu hususta İslâm âlemi kelâm namıyla pek büyük ve derin bir fenne maliktir,[62] diyerek kelâm ilminin büyüklüğünü tasdik etmektedir. Hatta ona göre ilm-i kelâm, üzerine bina edilmiş bulunduğu hikmet, mantık ve münazara kanunları gibi ilim ve fenlerle beraber muntazam bir tahsil ister.[63]

Kelâm tarihine bakıldığında bu ilme şu veya bu gerekçelerle karşı çıkanlar da olmuştur. Selefin yolunu takip eden Hanbelilerde kelâm karşıtlığı gelenek haline gelmiştir.[64] Ahmed b. Hanbel, Mihne sürecinde Mu'tezilî kelâmcılarla mücadele

---

[57] Faruk Sancar ve Muhammet Hanefi Suluoğlu, "Kelâmın Yenilenmesine Muhalefet Tartışmaları Üzerine Bir Tahlil", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 19, S. 2, 2019, s. 590.

[58] Sancar ve Suluoğlu, "Kelâmın Yenilenmesine Muhalefet Tartışmaları Üzerine Bir Tahlil", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, s. 610.

[59] Şeyhülislâm Mustafa Sabri, *İslâmda Münakaşaya Hedef Olan Mes'eleler*, sad. Osman Nuri Gürsoy, Sebil Yayınevi, İstanbul 1994, s. 8.

[60] Mustafa Sabri, *İslâmda Münakaşaya Hedef Olan Mes'eleler,* s. 19.

[61] Mustafa Sabri Efendi bu gibi şer'i hükümlerin akıl ve hikmete uygunluğunu ispattan aciz olduğumuzdan değil, haddizatında bu gibi meseleri isbata mecbur olmadığımızı belirtmektedir. Buna "tesettür-ü nisvan meselesinin mûkuliyyeti" ile ilgili bir örnek verir. Bkz. Mustafa Sabri, *İslâmda Münakaşaya Hedef Olan Mes'eleler,* s. 21.

[62] Mustafa Sabri, *İslâmda Münakaşaya Hedef Olan Mes'eleler,* s. 19.

[63] Mustafa Sabri, *İslâmda Münakaşaya Hedef Olan Mes'eleler,* s. 21.

[64] Ulvi Murat Kılavuz, "Kelâmın Konumu ve Kelâm Eleştirisi", *Kelâma Giriş*, ed. Cağfer Karadaş, Ankara, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2013. s. 186. Bu Hanbeli âlimler arasında şunları

etmiş ve Cehmiyye ve Mu‘tezile’yi aklî rey ile hükmettikleri için eleştirmiştir.[65] Bu çizgide kelâm karşıtlığının arka planında Cehmiyye ve Mu’tezile karşıtlığı olduğunu söyleyebiliriz.[66] Sufîler, nazar ve istidlâle dayanarak açıklamalar yapma ve hüküm vermeye karşı çıkmaları açısından kelâm eleştirilerinde selef ile paralel bir çizgide yer alırlar.[67] Ayrıca keşf ve ilhamı bağlayıcı bir bilgi kaynağı olarak görmedikleri ve Allah’a ulaşmanın yolunun aklı kullanmak değil, “kalbi arındırmak” olarak telakki ettikleri için bu gibi konularda mütekellimleri tenkit etmişlerdir.[68] Müslüman filozofların eleştirileri de Allah-âlem algısına yöneliktir. Farabi ve İbn-i Sina “sudûr” anlayışını savundukları için kelâmcıların yoktan yaratmayı ispatlamak için kullandıkları atomcu doktirini eleştirmişlerdir.[69] İbn Rüşd’ün kelâmcıların açıklama tarzlarının Kur’ân ve Sünnet’e uygun olmadığı, kesin aklî delillere dayanmadığı ve muhatap alınan kitlenin zihnî altyapısı ile idrak kapasitesinin gözetilmediği iddialarını gerekçe göstererek gerek metot gerekse sistematik açılardandan kelâmı eleştirmiştir.[70]

Yeni ilm-i kelâm’a karşı çıkanlar da olmuştur. Burada özellikle Türkiye’de Muhsin-i Fânî ez-Zahirî müsteâr adını kullanan Hüseyin Kâzım Kadri’yi de zikredebiliriz. Bunların temel gerekçeleri, yeni kelâm ilminin tarihte kalmış ihtilafları canlandıracağı ve böyle bir ilme ihtiyacımızın olmadığı yönündeydi. Sebilürreşâd adlı dergide İzmirli İsmail Hakkı ile Hüseyin Kâzım Kadri arasında yeni bir kelâm ilmine ihtiyaç olup olmadığı konusunda çok seviyeli bir tartışma ortaya konulmuştur.[71] Besim Atalay ve Hüseyin Kâzım Kadri kelâmın İslâm düşünce tarihindeki konumunu tenkit ettikleri gibi, faydasız olduğunu addettikleri için bu ilmin hem mevcudiyetine hem de yenilenmesine karşı çıkmışlardır.[72]

Hüseyin Kâzım Kadri, ne İslâm ne de Kur’ân, her ne olursa olsun, İslâm bu yoldaki cedeliyat ve münakaşalara meydan vermek için gelmemiş ve bu maksatla da

---

sıralayabiliriz: el- Herevî, İbn Kudeme, İbnul Vezir, İbn Teymiyye, Kayyım el Cevziyye bunlar hemen hemen bütün eserlerinde kelâm ilmine ve kelâmcılara keskin eleştirilerde bulunmuşlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kılavuz, “Kelâmın Konumu ve Kelâm Eleştirisi”, *Kelâma Giriş*, ss. 185-194.

[65] Muvaffakuddîn İbn Kudâme El- Makdîsî, *Tahrîmu'n-Nazar Fî Kütübi'l-Kelâm(Kelâm Kitaplarını Tetkik Etmenin Haramlığı),* çev. Rıza Korkmazgöz, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2021, s. 21.

[66] El- Makdîsî, *Tahrîmu'n-Nazar Fî Kütübi'l-Kelâm*, s. 21.

[67] Kılavuz, “Kelâmın Konumu ve Kelâm Eleştirisi”, *Kelâma Giriş*, s.187.

[68] Kılavuz, “Kelâmın Konumu ve Kelâm Eleştirisi”, *Kelâma Giriş*, s.194.

[69] Kılavuz, “Kelâmın Konumu ve Kelâm Eleştirisi”, *Kelâma Giriş*, s. 189.

[70] Kılavuz, “Kelâmın Konumu ve Kelâm Eleştirisi”, *Kelâma Giriş*, s. 194.

[71] Erdemci, “Yeni İlm-i Kelâm”, *Kelâma Giriş*, s. 122.

[72] Sancar ve Suluoğlu, “Kelâmın Yenilenmesine Muhalefet Tartışmaları Üzerine Bir Tahlil”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, s. 610.

Kur'an nazil olmamıştır.[73] Kâzım Kadri'ye göre siyasi bir şekilde başlayan ihtilaflar daha sonra itikadî meselelere dönüşmüş ve İslâm birliğine darbe vurmuştur. En sonunda da felsefe nazariyeleriyle karışıp İslâm itikâdının bu nazariyelerle uzlaştırılması birçok fırkanın çıkmasına sebep olmuştur. İnsan aklının ürünü olan felsefe ile ilgilenen kelâm nazariyelerinin bugün hiçbir kıymet ve önemi kalmamıştır.[74] Hüseyin Kâzım Efendi'ye göre insanlık aklen ve hissen Allah'ın zatını bilmeye güç yetiremez. Allah'ın ayetlerini, yaratılış hakikatini, enfüs ve âfâkta aramak, hadiseleri Allah'ın sünnetleri tabir edilen kanunlarına dayandırmak nasip olursa ne büyük saadet.[75] O bu konuda Allah'a, resûlüne, kitaba inanmak ve yine Allah'ın kitabında bize bildirilen içtimaî, dinî enfüsî ve benzerlerine riayet etmek, Allah'tan sakınmak, dinde ihlâs kazanmak yeterlidir. Bunların haricinde dinin bize yüklediği ve bizi mükellef kıldığı bir vazife yoktur, diye düşünmektedir. Nitekim bu vazifeler kelâmcıların tasavvur ettikleri marifete karşı veciz bir şiir ile karşılık verir "*İdraki idrâkten acze kalmak idrakin ta kendisidir. Allah'ın zâtının sırrını araştırmak şirk koşmaktır*." şeklindeki şiir buna işaret eder. Yine ona göre, kelâmiyet adı altında İslâm birliğine fırkalar ve tefrikalar düşürmüş olan meselelere karşı âlimlerin çabalarının çoğu beyhudedir, hükmüyle son vermek uygundur.[76]

Hüseyin Kâzım Efendi, ayrıca Meşşâî felsefesine de karşı olduğunu belirtmiştir. Ona göre felsefe de Yunan felsefelerinden alınan hüküm ve nazariyelerden öte geçmemektedir. Ayrıca kelâmiyat adı altında tedvin edilen nazariyatın, itikadî meselelerin beşerî felsefelerle teyit edilmesi veya naklin akıl ile uzlaştırılması (telifi) maksadından ileri geldiğini söylemiştir.[77]

Hüseyin Kâzım Kadri bu hususu şöyle izah etmektedir:

> Biz İslâm'ın itikat esaslarının ve içtimaî kanunlarının ne surette ve ne gibi testler altında kurulmuş olduğunu tekrar tekrar izah ettik ve 20. asır medeniyetinde iman ve İslâm'a ait mezhep itiraflarıyla Yunan felsefesinden iktibas edilmiş nazariyet ve cedeliyattan meydana çıkarılmış olan kelâmiyat ile Sofistaî ve safsati tasavvurlardan, Hint Brahmanlarının, Parsî filozoflarının bozuk düşüncelerinden hakikat ve mecaz münakaşalarına ait edebî nazariyelerden meydana gelen tasavvufla bundan sonra yürümenin imkânsız olduğunu anlattık ve bütün bu musibetlerden İslâm âlemini çöküşe götüren belalardan kendimizi kurtarmak için Allah'ın kitabına ve Hz Peygamberin mübârek dinine dönmekten başka çare kalmadığını söyledik. Biz ilahî vahye dayanan bir din olan Müslümanlığı Eş'arî ve Mâturîdî, Şiî veya Râfizî herhangi

[73] Hüseyin Kâzım Kadri, *20. Asırda İslâmiyet*, sad. Ertuğrul Özalp, Pınar Y., İstanbul 1992, s. 43.
[74] Kadri, *20. Asırda İslâmiyet,* s. 43.
[75] Kadri, *20. Asırda İslâmiyet,* s. 44.
[76] Kadri, *20. Asırda İslâmiyet,* s. 45.
[77] Kadri, *20. Asırda İslâmiyet,* s. 47.

> bir mezhepten ayırmak ve onu ilahî ve Muhammedî şekline getirilmiş görmek istiyoruz. Çünkü İslâm'ın selametinin burada olduğuna inanıyoruz.[78]

Yakın dönemde Mehmet Şerefeddin Yaltkaya, yeni ilm-i kelâm projesine karşıdır.[79] O, dinsel ve imanî konuların fennî ve felsefî yorumlara tabi tutulmasını doğru bulmamıştır. Hatta nazarî istidlâlleri cedel ve reddiyelerin inanç konularının içinde bulunmasını sakıncalı görerek kelâm ilminin kendisine karşı çıkmıştır.[80]

Şerefeddin Efendi, Nûr suresi 25. ayetini referans göstererek, Allah'ın her şeyi aydınlatan ebedî bir varlık olduğunu söyler. Bu sebeple insan bu kutsî varlığı bilemez, fakat her şeyde O'nu sezer ve her şeyin O'nunla kaim olduğunu bilir.[81] Fânî olanlar sonsuzluğu kavrayamazlar, biz seni hakkıyla tanıyamadık, diye söyleyen Peygamber, bu sözün Allah'ta tanınmak içinde bir tanınmamak olduğunu belirtmek istemiş, dolayısıyla sonsuzluğu, ancak sonsuzluğun takdis edebileceğini anlatmıştır.[82] Kısaca Allah bilinemez, sezilir demek istemiştir.

Yaltkaya, kelâm ilmini Osmanlı devletinin son dönemlerinde zuhur eden sosyolojinin verileriyle temellendirmeye çalışmıştır. Bunda yakın arkadaşı olan Ziya Gökalp'in "Fıkıh ve İçtimaiyyat" ile "İçtimâî Usûl-u Fıkh" adlı yazılarının önemli bir etkisi olmuştur.[83] Yaltkaya, Gökalp fıkhın dayandığı kaynaklardan biri olarak örfü ve toplumu görmek istemesini, kelâma uygulamak istemiş ve bu ilmin sosyolojik boyutuna vurgu yapmak istemiştir.[84] Yaltkaya'nın "İctimâî İlm-i Kelâm" görüşü çeşitli açılardan eleştirilmiştir. Bunların başında dinin kaynağını ilâhî olmayan toplumsal teorilere bağlaması, dolayısıyla pozitivst bir tavır içine girmesidir.[85]

Günümüzde de özellikle Eş'arî kelâmının Allah'ın kudretini ve iradesini vurgulama adına, neredeyse insan hürriyetini yok farzeden açıklama tarzı eleştirilmiştir.[86] Bir diğeri, bir kelâmî problemi desteklemek için getirilen delilin/nassın yorumlanış biçimiyle mutlaklaştırılmasıdır. Bir başkası Eş'arî Allah-âlem tasavvurunda olayların akışının öngörülebilirliliği yani "nedenselliği" reddettiği

[78] Kadri, *20. Asırda İslâmiyet,* s. 51.
[79] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları,* s. 96.
[80] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları,* s. 96.
[81] M. Şerefeddin Yaltkaya, *Dinî Makalelerim*, DİB Yayınları, İzmir 2020, s. 15.
[82] Yaltkaya, *Dinî Makalelerim*, s. 16.
[83] Birgül Bozkurt, *Mehmet Şerefeddin Yaltkaya*, DİB Yayınları, İzmir 2019, s. 130.
[84] Bozkurt, *Mehmet Şerefeddin Yaltkaya,* s. 131.
[85] Bozkurt, *Mehmet Şerefeddin Yaltkaya,* s. 134.
[86] Eş'arî kelâm'ında Allah-insan ilişkisi için bkz. Muzaffer Barlak, İ*slam Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları 1/Eş'ariler*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2020.

için yapılacak bilimsel çalışmaların önünü tıkadığıdır.[87] Bir başka eleştiri ise, insanı ve tabiatı incelemekten uzaklaştığı, ayrıca kelâmın asıl konusunun insan bilimi/antropoloji olduğu yönündedir. Bu eleştirilere bakıldığında, genellikle tarihî arka planı dikkate almadıkları ve kelâmın ilgi alanına girmeyen bazı konuları ona yükleyerek eleştirdikleri görülecektir.[88]

Bütün eleştirilere ve bazı noksanlarına rağmen, yeni ilm-i kelâm hareketi, İslâm'ın inanç ve davranış ilkeleri etrafında oluşan klâsik kültürü irdelemeyi başarmış ve geçmişle bağlantıyı koparmadan yeni bir dinî düşüncenin teşekkülüne kapı aralamıştır.[89]

2.3. Filibeli'nin Yetiştiği Fikri Ortam ve Filibeli'ye Yansımaları

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, hicrî 1279 yılı miladi 1862, 1863 ve 1865 Filibe'de doğmuştur.[90] Ölüm tarihi İstanbul'da hicrî 1332, miladi 1913 ve 1914'tür.[91]

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, günümüzde Bulgaristan devletinin sınırları içinde kalan Plovdiv şehrinde, yani Filibe'de doğmuştur. Babası Konsolos Süleyman Efendi, annesi ise Şevkiye Hanım'dır. Yazarımızın "Şehbenderzâde" ve "Filibeli" lakapları, babasının yaptığı mesleğini ve onun doğduğu yeri işaret etmektedir.[92] Ahmed Hilmi'nin annesi Kafkasya kökenli, babası ise Akşit Türklerindendir.[93]

İlköğrenimini doğduğu şehirde tamamlayan Ahmed Hilmi, İstanbul'a gelip 1890'da Galatasaray Sultanisi'nden mezun oldu. Daha sonra Posta ve Telgraf Nezareti'nde, çalışmaya başladı. Memuriyeti nedeniyle Beyrut'a gönderilen Filibeli,

---

[87] Eş'arî kelâmı'ndaki nedensellik ve bunun sonuçlarıyla ilgili olarak bkz. Fethi Kerim Kazanç, *Kadı Abdülcabbâr'da Nedensellik Kuramı*, Araştırma Yayınları, Ankara 2014, ss. 52-55.

[88] Kılavuz, "Kelâmın Konumu ve Kelâm Eleştirisi", *Kelâma Giriş*, s. 194.

[89] Yavuz, "Kelâm", *DİA*, C. 25, s. 201.

[90] Birçok kaynakta 1865 olarak geçmekteyse de Ekici Osmanlı arşiv belgelerine dayandırarak bu tarihleri vermektedir. Bkz. M. Zeki Ekici, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul 1997, s. 21.

[91] Çalışmamızda 1913 ve 1914 diye tarihlendirmeyi şu sebeplerden ötürü yaptık/uygun gördük. Bütün kaynaklarda vefat tarihi 1914 yazmasına rağmen yazarın mezarının bulunduğu Fatih Camii ve Külliyesinde ve caminin haziresinde bizim yaptığımız araştırmaya göre ve elimizdeki resmi katoloğa göre ölüm tarihi/defin tarihi 1332/1913 geçmektedir. Ekici ise o zamanki çıkan birçok gazetede yer alan vefat ilanını dikkate alarak 1914 tarihini vermektedir. Hata payını da dikkate alarak tarihlendirme de her ikisini de kullanmayı uygun gördük. Hicri ve Rumi takvimin günümüze uyarlanmasında bazı farklar oluştuğunu da ayrıca belirtmek isteriz. Bkz. Ekici, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, s. 51.

[92] Ahmet Koçak, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi*, İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 20.

[93] Sare Evcimik, *Filibeli Ahmet Hilmi'nin Felsefî ve Ahlâkî Görüşleri,* İksad Y., Ankara 2023, s. 1.

burada Jön Türklerle irtibata geçip onlardan etkilendiği için Mısır'a kaçmak zorunda kaldı ve orada Terakki-i Osmanî Cemiyeti'ne katılır. 1901'de İstanbul'a geri gelişinde suçlu bulunarak tutuklanıp Fizan'a sürgün edildi. Burada, tasavvufa ilgi duymaya başlayan Ahmet Hilmi, Arûsî tarikatına intisap etti. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra da memleketine döndü.[94]

Filibeli Ahmed Hilmi Efendi, Fransızca, Arapça ve Farsça'sı çok iyi derecede bilirdi, ayrıca bir ara Dâru'l-Fünûn'da felsefe ve psikoloji dersleri verdi ve Cemiyet-i Tedrisiye-i İslâmiyye üyeliğinde bulundu. İttihat ve Terakki'nin icraatlarına yönelttiği tenkitlerin, Siyonizm ve Masonluk meselesini siyasi hayatı tehdit eden bir unsur olarak gündeme taşıması sebebiyle çıkardığı gazeteyle matbaası kapatılıp önce Kastamonu'ya, sonra da Bursa'ya sürgün edildi. İttihatçıların iktidardan uzaklaşmasının ardından affa uğrayıp tekrar İstanbul'a döndü.[95]

II. Meşrutiyet dönemi fikir ve yayın hayatının önemli simalarından biri olan Filibeli, siyasetin yanı sıra din, tasavvuf, felsefe ve tarih ile meşgul olmuş; ayrıca şiir, roman ve tiyatro eserleri yazmıştır.[96]

Tasavvufa ve bilhassa vahdet-i vücûd anlayışına ayrı bir önem veren Ahmed Hilmi, Türk düşünce tarihinde spritüalist anlayışın önde gelen isimlerindendir.[97] İslâmcı ekolün temsilcilerinden biri olarak anılsa da, Türklük meselelerine de kayıtsız kalmayan bir aydın portresi çizmiştir.[98]

Filibeli'nin hayatına baktığımızda yaşadıklarının kendi felsefî ve düşünsel yapısının oluşmasında etkili olduğunu düşündürmektedir. Ailenin en büyük evladı olan Ahmed Hilmi, ilk tahsilini Filibe müftüsünden almıştır. Daha sonra Bulgaristan'da Rüştiye mektebini bitirdiği de belirtilir.[99] Osmanlı-Rus arasındaki 93 Harbi'nden sonra Rumeli Muhacereti sırasında gerçekleşen göçler kervanına Ahmed

---

[94] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Türklük Yazıları,* haz. Hidayet Duyar, Palet Yayınları, Konya 2021, s. 5.

[95] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tiyatroları*, haz. Harun Yıldız, Palet Yayınları, Konya 2017, s. 7.

[96] Ahmed Hilmi, *Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tiyatroları*, s. 8.

[97] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *A'mâk-ı Hayâl, A'mâk-ı Hayâl, haz. Hidayet Duyar*, Palet Yayınları, Konya 2019, s. 9.

[98] Ahmed Hilmi, *Türklük Yazıları,* s. 7.

[99] Ekici, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, s. 23. ; Yavuz, İlköğrenimini Filibe ve İzmir'de tamamladıktan sonra Mekteb-i Sultani'yi (Galatasaray Lisesi'ni) bitirdiğini belirtmektedir. Bkz. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm İslâmî Hakikatlere Dayanan Yeni Akâid İlmi,* haz. Hicret Yavuz, Büyüyenay Y., İstanbul 2021, s. 1.

Hilmi'nin babası Süleyman Bey de katılmış, aile önce Edirne'ye sonra da İstanbul'a gelmiştir.[100]

Şehbenderzâde'nin, İstanbul'daki eğitimiyle ilgili çeşitli görüşler vardır. Bir kısım bilgilere göre onun Galatasaray Sultanisi'nden mezun olduğu yönündedir. Diğer bir görüş ise, kendi kendisini (otodidakt) yetiştirdiği şeklindedir. [101] Filibeli'nin İstanbul'da Galatasaray Sultanisi'nde okuyup okumadığı tartışmalı olsa da, Batı'nın kültürel literatürüne hâkim olması, entelektüel birikiminin ve yazdığı eserlerin muhtevasına bakıldığında, onun söz konusu lisede okuduğuna işaret etmektedir. Çünkü yazdığı eserler incelendiğinde, uluslararası, özellikle de Batılı yayınlara vâkıf ve bunları takip edip değerlendirecek kadar ilmî birikime sahip olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla burada aldığı eğitimle hem Fransızcasını ilerletmiş hem de Batı'nın kültürel değerlerini öğrenmiş olabilir. Eğitim hayatı hakkında daha fazla bilgi sahibi olmadığımız Filibeli'nin, bunların dışında ne kadar formel eğitim aldığı bilinmemektedir.[102]

Filibeli Ahmed Hilmi'nin çalışma hayatı ise farklı şehirlerde ve bölgelerde geçmiştir.[103] Hem devlet dairelerinde memuriyet yaptığı hem de özel sektörde çalıştığı düşünülürse, çalışma hayatına ve topluma içeriden ve dışarıdan bakabildiğini söyleyebiliriz.

Filibeli, siyasî olduğu tahmin edilen bir sebeple Fizan'a sürülmüştür. II. Meşrutiyet'in ilanına kadar Trablusgarp'ta kalan Ahmed Hilmi, sürgün hayatının da etkisiyle tasavvufa merak sarmıştır. Eserlerinden onun Kadiriyye tarikatının kollarından olan Abdullah Selam Esmer el-Arûsî'ye isnat edilen Arûsî tarikatına intisap ettiği anlaşılmaktadır.[104] Kaldı ki bu bağlılığın etkileri daha sonra yazacağı kitap ve makalelere yansıyacaktır.[105]

Dâru'l-Fünûn'da felsefe ve psikoloji hocalığı yapmış ve çeşitli konferanslar

[100] Bu göçte, ailesi ile birlikte çektiği sıkıntılar, hayatının önemli dönüm noktalarından birisi olmuş, ayrıca sonraki yıllarda düşünce hayatının şekillenmesinde etkili olmuştur. Bkz. Yılmaz, Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam Adlı Eseri Özelinde Dozy ve Müsteşriklerin İddialarıyla İlgili Bazı Mülahazalar", *Turkish Studies*, Volume 12/2, p. 291.
[101] Ahmet Koçak, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi*, s. 20.
[102] Yılmaz, "Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam Adlı Eseri Özelinde Dozy ve Müsteşriklerin İddialarıyla İlgili Bazı Mülahazalar", *Turkish Studies*, Volume 12/2, p. 291.
[103] Koçak, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi*, s. 21.
[104] Koçak, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi*, s. 21.
[105] İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi Metinler/Kişiler I,* Risale Y., İstanbul 1986, s. 3.

düzenlemiştir.[106] Müderrisliğinin yanında, ayrıca Cemiyet-i Tedrisiye-yi İslâmiyye azalığında bulunmuştur.[107] Bu cemiyyet Daruşşafaka'nın temelini oluşturmaktadır.[108] Ahmed Hilmi hiç evlenmemiştir.[109] 16 Ekim 1914 Cuma günü ölen Filibeli'nin ölüm nedeni kesin olarak bilinmemektedir.[110] Kabri Fatih Camii haziresindedir.[111]

Filibeli, hayatı boyunca ateizmi, pozitivizmi veya materyalizmi ön plana çıkaran eserlere cevap vermiştir. O, yaşadığı dönemde bir eser yazarken dinî ve sosyal sorunlara farklı açılardan bakarak, toplumumuzu kültürel ve ahlâkî olarak bozmaya çalışanları etkisiz kılmak için uğraşan,[112] felsefeden siyasete, edebiyattan fen bilimlerine, sosyal konulardan dinî meselelere, iktisattan eğitime kadar birçok konuda eserler kaleme almış önde gelen bir mütefekkirdir.[113] Ahmed Hilmi, sık sık din felsefesine ve Avrupalı filozoflara göndermeler yapmaktadır. Fransızca bildiği için eleştirdiği kişileri ilk kaynaktan okuyabilen nadir düşünürlerden biridir.

Onun Üss-i İslâm adlı eseri bir kelâm çalışması olarak değerlendirilmelidir. Çünkü bu çalışma zamanındaki insanları etkilemiş birtakım felsefî akım ve anlayışları çürüterek İslâm'ın doğrularını açıklamaya ve savunmaya yönelik bir eserdir.[114] Bu eserde Batı felsefesinden etkilenen Müslüman zihinlerin karşılaştığı zor sorulara cevap verilmeye çalışılır. Filibeli'ye göre kelâm ilmi eski sorulara cevap verebilmiş ve tarih içinde önemli bir ihtiyacı karşılamıştır. Fakat modern dönem yeni sorular doğurmuş,[115] ama klâsik kelâm ilmi, bu çağdaş sorulara tatmin edici ve

---

[106] Osmanlı Arşivi (BOA), *Dahiliye Siyasi Kısım* [DH. SYS.], No. 53, Gömlek No. 35. Akt. Mehmet Zahid Safa Kansızoğlu ve Sayın Dalkıran, "Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam Kitabında Şiilik", *RUSUH: Uşak Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, C. I, S. 2, 2021, s. 138.

[107] Koçak, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi*, s. 22.

[108] Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi Metinler / Kişiler I*, s. 4.

[109] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *A'mâk-ı Hayâl,* haz. Hidayet Duyar, Palet Yayınları, Konya 2019, s. 7.

[110] Koçak, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi*, s. 22. vefat nedeni hakkında çeşitli iddialar ortaya atılmıştır. Bunlardan bazıları, bakır zehirlenmesinden dolayı veya Siyonizm meselesini ilk ele alanlar arasında olduğu için masonlar tarafından zehirlendiği şeklindedir. Bkz. Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi Metinler/Kişiler I*, s. 4.

[111] Koçak, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi*, s. 22.

[112] Ekici, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, s. 212.

[113] Ramazan Uğur Uçar, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'de Türklük Tasavvuru*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2009, s. 23. Filibeli'nin eğitime bakışı ile ilgili bkz. Zekeriyya Uludağ, "Şehbender-zâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin Eğitime Bakışı", *OMÜ-EFD*, S. 9, 1994, ss. 233-245.

[114] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *İslam Tarihi*, sad. Ziya Nur, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1982, s. XXXI.

[115] Mehmet Fatih Aslan, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Toplum Felsefesi ve Sosyolojisi*, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara 2021, s. 77.

doyurucu yeterli cevaplar verememiştir.[116] Filibeli eserin kapağında, "Genç Müslümanlığın ihtiyaçlarını tatmin edecek tarzda tertip ettiğini yazdığı yeni bir akâid kitabıdır",[117] diyerek bu hususa işaret etmektedir. Eserin yazılış sebebi olarak görülebilecek bu cümlenin altında yatan asıl faktör, yazarın, son dönemde kaleme alınan diğer akâid kitaplarından farklı olarak yeni ortaya çıkan ihtiyaç ve beklentilere İslâm'ın esasları ile cevap verildiğini ifade etmesidir.[118]

2.3.1. Filibeli'nin Kelâm Metodu ve Önerileri

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin kelâm metodunu anlayabilmek için köşe taşı olabilecek bazı kavramları incelemiz gerekir. Bu kavramlar şunlardır:

2.3.1.1. Analiz Metodu ve Eklektisizm

Ahmed Hilmi'ye göre medenî yaşamda en lüzumlu şey, fikirler ve eylemlerde sağlam bir metoda bağlı kalmaktır. Ona göre en sağlam metot da analiz metodudur.[119] Filibeli'ye göre bizde bırakın analiz metodu iyi kötü hiçbir metodun olmayışı bizim toplumu açık ve belirli bir idealden de mahrum bırakmıştır.[120]

Filibeli'ye göre gerçekte idealden bütünüyle mahrum bir insan düşünülemez. Ancak bizde ideal, belirli bir maksadı bildirmekten daha çok genel bir temenniyi içerdiğinden, maksadın elde edilmesi de iradeyle gayretten değil, tesâdüften beklendiğinden, atalet ve aşırı tevekkül gibi vasıfların hüküm sürmesine sebep olmuştur.[121] Ona göre biz, çok güzel temennileri olan, ancak metot ve ideali olmayan bir topluluk durumundayız.[122] Ahmed Hilmi'ye göre bir toplulukta muntazam bir usul ve gaye görülebilmesi için o toplumun düşünen bireylerinde ve sevkedicilerinde, yani öncü etkili insanlarında, evvelâ kişisel, sonra da umumî metot ve gayeler bulunmalıdır.[123]

Şehbenderzâde'ye göre Avrupa bir fikirler ve sonuçlar sergisidir. Biz onlardan

---

[116] Aslan, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Toplum Felsefesi ve* Sosyolojisi, s. 78.
[117] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 12.
[118] Şahin Kara, "Üss-i İslâm" Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme" Akademik Kelâm Yazıları I, ed. Fethi Kerim Kazanç ve Zübeyir Üçtaş, Fecr Yayınları, Ankara 2023, s. 273.
[119] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?,* sad. Kemal Kahramanoğlu ve Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2016, s. 130.
[120] Ahmed Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?,* s. 131.
[121] Ahmed Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?,* s. 131.
[122] Ahmed Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?,* s. 133.
[123] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Üniversiteli Gençlerle Bir Konuşma, Milletimizi ve Vatanımızı Yükseltmek İçin Hangi Yolu Seçelim?* Bedir Yayınevi, İstanbul 1963, s. 18.

bize faydası olacak şeyleri almalı, fakat zararlı olacak şeyleri ise bırakmalıyız.[124] Ona göre Avrupa fikir pazarına Japonların gittiği gibi gitmeli, onlar gibi davranmalı ve alınacak malları güzelce seçmeliyiz.[125] Fakat bu, sadece seçerek almakla mümkün olur, seçerek almak da, belirli bir ideal ve düzgün bir metotla yapılabilir.[126]

Ahmed Hilmi, ana hatlarıyla felsefi doktrinleri aktardıktan sonra genel bir değerlendirme yapıp, kendi tercihini de ortaya koyar. Hiçbir felsefi yolun hatadan salim bulunmadığını belirtir. Buradan hareketle bütün hakikati cemetmiş bir felsefi anlayıştan bahsedilemeyeceğini kaydeder. Bu durumda sanayi ve iktisat gibi alanlarda bilimin gösterdiği yoldan gitmek gerekirse de, ahlâk ve felsefe gibi sahalarda ilgili anlayışların içerdiği hakikatleri seçip bunları birleştiren bir yol tutmak gerektiğini vurgular. Böylece en salim yol olarak gençlere, eklektizm anlayışını tavsiye etmiş olur.[127]

Filibeli'ye göre en sağlam ve doğu dünyasının ihtiyacı olan yöntem tahlildir.[128] Filibeli'nin kelâm metodu denilince akla gelebilecek ilk kavram eklektizm'dir. O, fikirler çarşısında bütün düşüncelerin rastgele alınmaması gerektiğini, aksine seçerek alınmasının lüzumundan bahsetmiş, hakeza kendisi de öyle davranmıştır. Doğu ve Batı'nın farklı kaynaklarından beslenmiş bunları İslâmî potada eriterek eserlerine yansıtmıştır. Onun yazıları incelendiğinde Buda'dan tutun da Schopenhauer'a, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den tutun da Sponoza'ya kadar birçok düşünürün fikirleri yer alır. Yalnız bu düşünürlere yer verirken, kimi zaman onlara hak vermiş, kimi zaman ise onları eleştirmiş, yani burada tahlil/analiz metodunu uygulayarak yeri geldiğinde seçerek onlara yer vermiştir.

2.3.1.2. İçtihad

Filibeli'nin eserleri incelendiğinde onun son dönem kelâmcılar arasında yenilik taraftarı olduğu ve bu düşüncesinin kelâm sistemini de etkilediği görülür. Klâsik kelâmda yer alan bazı konulara hiç yer vermemiştir. O, içtihad kapısının

[124] Ahmed Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?,* s. 138.
[125] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Gençlere hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz? ya da Darulfünun Efendilerine,* haz. Semih Doğan, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2021, s. 30.
[126] Ahmed Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?,* s. 138.
[127] Ahmed Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kilbul Etmeliyiz?,* ss. 43-44. Ayrıca genişçe izahat için bkz. İbrahim Bayram, "Filibeli Ahmed Hilmi'nin Gençlik Tasavvuru ve Gençlere Yönelik Tavsiyeleri", *İslam Modernite ve Gençlik,* ed. Seyfullah Kara vd., İlahiyat Yayınları, Ankara 2021, s. 358.
[128] Ahmed Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?,* s. 130.

kapanmadığını ifade etmiş,[129] hatta elli kişilik "yüksek içtihad meclisinin" oluşturulmasını teklif eder.[130] Bu arada içtihad kelimesinden ürkülmemesi gerektiğini belirtmiş ve dolayısıyla kelâmda da yeni fikirler ve teoriler ürettiğini söyleyebiliriz.[131] Ayrıca yeni bir akâid kitabı yazdığını da belirtmiştir.[132] Dolayısıyla kelâm için yazdığı esere de *Yeni Akâid* adını vermesi boşuna değildir. Filibeli'nin eserlerinde yakın dönem kelâmına eklenen yeni konular da yerini bulmuştur. Nitekim bu bağlamda oryantalizm eleştirisi, feminizm, ibadetlerin hikmeti, insan hakları ve hürriyetler ve benzeri konular çeşitli eserlerinde yer almıştır.

Sonuç itibariyle ifade etmek gerekirse Filibeli, içtihad kapısının kapanmadığını ve onun devam ettirilmesi gerektiğini savunur. Ayrıca ona göre 40-50 kişilik uzman bir ekip kurulup yeniliklere bu kadro tarafından ön ayak olunması gerekir. Dolayısıyla onun İslâmcı modernistler safında kabul edilmesi boşuna değildir.

2.3.1.3. Bilimsel Bakış Açısı ve Akılcılık

Şehbenderzâde, sadece naslardan hareket eden birisi değildir. Bilakis o, iddiasını temellendirmek için sık sık bilimin verilerini kullanan bir entelektüeldir. İman konularıyla ilgili temellendirme yaparken âhiret bahsinde olduğu gibi "aklın yasalarıyla çelişmeme prensibi"ni öne sürmüştür.[133] Ahmed Hilmi, kıyametin vukûu, meleklerin varlığı, rûh kavramı ve benzeri konuları ispatlarken, o günkü pozitif bilimlerin verilerinden sıkça yararlanmış ve sadece dinî nassa/metne bağlı kalmamıştır. Ahmed Hilmi'ye göre İslâm dininde akla ve tabiata aykırı hiçbir fikir yoktur. O, İslâm dininin rasyonalist düşünürlerin eleştirilerine dayanamayan Hristiyanlık gibi olmadığını veya Strauss'un Hristiyanlık'ta ortaya çıkardığı efsane ve hurafelere dayandırılamayacağını savunmuştur.[134]

İslâm Tarih adlı eseri, işlediği konularla ilgili olan diğer ilimler hakkında da bilgiler ihtiva etmesi, objektif bir bakış açısı sunması ve kendine has bir araştırma ve inceleme yöntemi kullanması sebebiyle İslâm tarihi alanında yeni bir metodoloji

[129] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, sad. Hüseyin Rahmi Yananlı, *İslâm Tarihi*, Huzur Yayınevi, İstanbul 2011, s. 516. Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Cem Zorlu, s. 550.
[130] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Cem Zorlu, s. 551.
[131] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, İslâm Tarihi, sad. M. Rahmi, Akpınar Yayınevi, İstanbul 1979, s. 33.
[132] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz. Bkz. kapak yazısı.
[133] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *İslâm'ın Esası Üss-i İslâm* (*İslâmi Hakikatlere Dayalı Yeni Akâid İlmi*), sad. Adnan Bülent Baloğlu ve Halife Keskin, TDV Yayınları, Ankara 1997, s. 47.
[134] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Cem Zorlu, s. 92.

ortaya koymuştur.[135] Filibeli'nin kendi ifadeleriyle bu eserini her türlü ilaveler (zevâid) ve süslemelerden (tezyinattan) âri olarak yazdığını belirtmiştir.[136]

2.3.1.4. Savunmacı Apoloji Metodu/Reddiye Kelâmı

Filibeli'nin kelâmın alanına giren eserleri yakından incelendiğinde, bu eserlerde inkârcı akımlara karşı savunmacı bir karşı duruş dikkati çeker. Kelâm eseri olarak sayılabilecek çalışmalarını yerli materyalist veya Batılı oryantalistlerin İslâm aleyhindeki fikirlerine karşı yazdığı görülür. *Tarih-i İslâm* kitabının Dozy ve Abdullah Cevdet ve benzeri şahısların fikirlerine cevap için telif etmiştir.[137] *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti* eserinin Celal Nuri ve Büchner'in fikirlerini reddetmek için kaleme aldığı görülür.[138]

Filibeli, Üss-i İslâm gibi kitaplarla inanç esaslarını belirleyip izah etmiştir. O, *Üss-i İslâm* adlı eserinin her alt bölümünde konusuyla ilgili ayetlere yeri geldikçe değinmektedir. Bu da, onun kitabın kapağında "Hakâik-i İslâmiyye'ye Müstenid" şeklinde belirttiği gibi kaynaklara doğrudan inip, İslâmî gerçekleri göstermeye çalıştığını ifade etmektedir.[139]

Filibeli, bir yandan *İblis Behmen* gibi kitaplarla içerideki hurafe ve batıl inançları tespit ederek onlara cevap vermiş, öte yandan da iki ciltlik *İslâm Tarihi* kitabıyla hem oryantalistlerin iddialarına savuşturmuş hem de âdeta tarih felsefesi yapmıştır.

2.3.1.5. Objektif Bakış Açısı ve Mutedil Bir Uslûp

Filibeli'nin eserleri incelendiğinde, eleştirilerini mezhep taassubuyla üstün körü bir şekilde yapmadığı hemen anlaşılır. O, bir eseri inceleyip eleştireceği zaman ikincil kaynaklardan değil, doğrudan yazarların kendi eserlerinden istifade etmiştir. Üç yabancı dil bilmesinin de bunda etkili olduğunu söylememiz mümkündür. O, şahısları değil, onların fikirleri eleştirmiş ve bu noktada gereksiz polemiklere girmemiştir. Celal Nuri'ye cevap niteliğindeki eserinin hemen baş tarafında "bârika-i

[135] Kansızoğlu ve Dalkıran, "Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam Kitabında Şiilik", *RUSUH*, C. I, S. 2, 2021, s. 138.
[136] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Ziya Nur, s. 77.
[137] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 31.
[138] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti, (İlim Karşısında Maddecilik)*, *haz. Sadık Albayrak, Tercüman Yayınları, İstanbul 1975*, s. 70.
[139] Kara, "Üss-i İslâm" Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme", *Akademik Kelâm Yazıları I*, s. 295.

hakikat, müsâdeme-i efkârdan çıkar" diyerek ona teşekkür edip işe başlamıştır.[140] Abdullah Cevdet'e cevap niteliğindeki *İslâm Tarihi* adlı eserinde amacının Abdullah Cevdet veya Dozy değil, onların yanlış fikirleri, yani oryantalist bakış açısı eleştirmek olduğunu söylemiştir. Zira, ona göre, bu kadar esere reddiye yazmak yerine, bilimsel yöntemle bunlara temel olan felsefî metot reddedildiği ve bunların tahrif ettiği olaylar gerçek haline kavuşturulduğu takdirde İslâm aleyhine yazılmış bütün eserler reddedilmiş sayılır.[141] Bunun gibi örnekler, Filibeli'in cedel üslûbunu dengeli ve ılımlı bir metod olarak kullanmış olduğunu ispatlamaktadır.

2.3.1.6. Mezhepler Üstü Bütüncül Bakış Açısı

Filibeli, İslâm'da fırkalar arası aykırılıkların ve mezhepsel tartışmaların anlatımını yüzeysel olarak yer vermiştir. Aynı bakış açısı İzmirli ve diğer yakın dönem kelâmcılarında da göze çarpan bir üslûptur.[142] Filibeli mezheplerin birleştirilmesini (te'lif) teklif etmiş ve ayrılıkların inançsal değil, siyasî faktörlerden ileri geldiğini belirtmiştir.[143] Bu te'lif düşüncesi yeni ilm-i kelâm hareketinde Mısırda Abduh, Hint Alt kıtasında ise Seyyid Ahmed Handa da görülen bir durumdur.[144]

2.3.2. Filibeli'nin Düşün Dünyası

Ahmed Hilmi'nin fikirsel hayatını görebilmemiz için bakmamız gereken kavramlar ve düşünceler vardır. Bunlardan bazılarını şöyle sıralamamız mümkündür:

2.3.2.1. Spiritüalizm

Modern spiritüalizmin, ruhu inkâr eden positivist fikir akımları karşısında tekrar söz sahibi olması, ruhun kendi varlığını kanıtlayan tezahürleri sayesinde gerçekleşmiştir. Modern spiritüalizmin kurucusu Allan Kardec'in, ruhlarla iletişme geçerek ve onlardan bizzat ruh ve ruhlar âlemi hakkında haberler alarak ortaya koyduğu kuram, spiritüalist felsefenin de başlangıcı olmuştur. Bu spirütüalist felsefenin Türk edebiyatına yansımalarından biri, ruhu ve ruh kavramının içinde bulunan dünya görüşünü ruhlara söyletme anlatım tarzının kabul edilmiş

[140] Ahmed Hilmi, *Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti, (İlim Karşısında Maddecilik)*, haz. Albayrak, s. 67.
[141] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 29.
[142] Adnan Bülent Baloğlu, "İzmirli İsmail Hakkı'nın Yeni İlm-i Kelâm Anlayışı", *İzmirli İsmail Hakkı*, ed. Mehmet Şeker ve Adnan Bülent Baloğlu, Ankara, TDV Yayınları, 1996, s. 106.
[143] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Yananlı, s. 518.
[144] Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997, s. 63.

olmasıdır.[145]

Filibeli'nin Türkiye'de Spiritüalist felsefenin ilk temsilcilerinden biri, hatta ilki olduğu ve bunu genellikle vahdet-i vücûd düşüncesi etrafında ifâde ettiği belirtilmektedir. Araştırmacılar onu monist spiritüalizm çizgisinde görmüşlerdir. Bazı yazarlar da Filibeli'nin pozitivist ve materyalist cereyanlara karşı eklektik spiritüalizme eğilim gösterdiğini dile getirmişlerdir.[146]

A'mâk-ı Hayâl, Filibeli Ahmed Hilmi'nin ruhun varlığına dair yaşadığı tereddütlerden sonra onun varlığına ikna olduğu spiritüel tecrübelere dayanmaktadır.[147] Romanın kahramanı Ahmed Râci, Aynalı Baba'nın telkini ve vasıtasıyla çeşitli zamanlarda daldığı uykularla birçok ruhanî/manevî ortama girerek ruhlarla karşılaşır ve hakikate dair sorularına cevap arar.[148]

1305 (1889/1890) yılında Lübnan'da bulunan Filibeli Ahmed Hilmi, kendi ifadesiyle "vaktini hoş geçirmek felsefesi" ile hareket ederken, birtakım ruhî olaylara şahit olmuştur. Filibeli, bu tecrübelerini Şehbal mecmuasında on sayı boyunca "Eski Fikirler, Yeni Şekiller: Ulûm-ı Garîbe ve İspiritizma" başlığı altında tefrika etmiştir.[149] Bu yazılar, bir yönüyle hatırat özelliği gösterirken, diğer bir yönüyle de Filibeli'nin adım adım spiritüalizme nasıl yaklaştığını, bugünkü "Filibeli Ahmed Hilmi" portresinin ana çizgilerinden olan ruh düşüncesinin kendisinde nasıl oluşmaya başladığını yansıtır. Öncesinde tabiat ilimlerine vukufiyeti arttıkça Şark'ın her şeyini küçümsediğini dile getiren Filibeli, maneviyat ve ruha dair derin bir merak duymaya başlamış ve artık ilim ve fennin izah ve te'vil edemediği ruhânî hâdislerin varlığına tamamen kâil olmuştur.[150]

Filibeli Ahmed Hilmi'nin, "Eski Fikirler, Yeni Şekiller: Ulûm-ı Garîbe ve İspitirizma" başlıklı yazıları yazma amacı, özellikle Avrupa'da Allan Kardec gibi spiritüalistlerin (ruhaniyyûnun) konu hakkındaki düşüncelerini ve ulaştıkları

[145] Eren, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 2023, Bahar, S.21, s. 167.

[146] Kemal Kahramanoğlu ve Ali Utku, "Filibeli Ahmed Hilmi'de Batı Felsefesinin Alımlanması Sorunu: Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabûl Etmeliyiz?" *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabûl Etmeliyiz?* Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Çizgi Kitabevi, Konya 2016, s. 18. Filibeli'nin spiritüalizm anlayışı hakkında geniş açıklama için bkz. Zekeriyya Uludağ, *Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm,* Akçag Yayınları, Ankara 1996.

[147] Eren Yavuz, "Ruhları Konuşturmak: A'mâk-ı Hayâl, Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyeteVeche Veren Büyük Ruhlar ve Rü'ya'nın Spiritüalist Kökleri", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 2023, Bahar, S. 21, s. 145.

[148] Eren, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 2023, Bahar, S. 21, s. 149.

[149] Bu yazılar günümüzde Büyüyenay yayınları tarafından kitaplaştırılmıştır. Bkz. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Eski Fikirler, Yeni Şekiller: Garip İlimler ve Ruh Çağırma*, haz. Eren Yavuz, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2023.

[150] Eren, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 2023, Bahar, S. 21, s. 150.

neticeleri aktarmaktır.[151]

Kardec'e göre sadece arınmış saf ruhlar dünyevî şeylerin en ufak detaylarını gözlemleme ve inceleme gücüne sahiptir ve insanların tekâmüllerine yardım ederler. Bu sözlerden hareketle *A'mâk'ı Hayâl*'in *"*Mahfil-i E'azım" başlıklı bölümüne dikkat edilirse insan, hakikat ve büyük ruhlar arasında yakın bir ilgi kurmak mümkündür. Bahsi geçen bölümde "beşeriyet" gelerek Hz. Âdem, Hz. İbrahim, Hz. Mûsâ, Konfüçyus, Aristo, Zerdüşt gibi isimlerden oluşan bir meclise saadetin ne olduğunu sorar. Burada başlıkta yer verilen "e'azım" kavramı ise "büyük ruhlar"a yapılan bir işaretten ibarettir.[152]

Bu başlıkta varlığın sebebi olarak görülen Hz. Peygamber kuvvetli şekilde vurgulanır. Peygamberlerin ruhlarının da diğer ruhlarla bir arada bulunduğu *A'mâk-ı Hayâl*'in "Mahfil-i E'azım/Büyükler Meclisi" başlıklı bölümünde, saadetin ne olduğunun cevabını arayan beşeriyet, en sonunda "*Yâ Fahr-i* Âlem*!.. Beşeriyetin dertlerini anlayan, ilacını bulan yalnız sensin*" diyerek ağlamaya başlar.[153]

2.3.2.2. Vahdet-i Vücûd

Filibeli için modern bir derviş tabiri kullanılır. Fizan'a sürgün döneminde Arûsî tarikatı üzerinden vahdet-i vücûd ile tanışan yazarımız bunu eserlerine yansıtmış fakat bizim kanaatimizce tebliğ irşad propaganda ile yaymaya çabalamamıştır. Tevhid ve kader konularında da vurguladığı üzere halk kesiminin yanlış anlayacağı için fikirlerini üst düzey havassın anlayacağı şekilde ifade etmiştir.

Ahmed Hilmi tasavvufa ilgisini kullandığı Şeyh Mihr-i Dinî Arûsî gibi müstear isimlerle göstermiş, ayrıca *Yunus Emre, Şeyh Bedrettin, Â'mâk-ı Hayâl* adlı eserleriyle açıkça belli etmiştir.

Yeni ilm-i kelâm âlimleri mantık olarak tasavvufa karşı değillerdir, fakat onların hurafelerini eleştirmişlerdir. Hatta İzmirli Şazelî tarikatına,[154] Filibeli ise Arûsî tarikatına mensuptur**.**[155] Filibeli Afrika'daki tarikatlardan, yaptıkları

[151] Eren, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 2023, Bahar, S. 21, s. 158.

[152] Burada sözü edilen "Mahfil-i E'azım" başlığı "Dokuzuncu Gün" olarak geçmektedir. Bkz. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Â'mâk-ı Hayal Osmanlıca Aslı, Şerh ve İzahı*, çev. Bahaeddin Sağlam, KLMN Yayınları, İstanbul 2011, ss. 173-183.

[153] Ahmed Hilmi, *Â'mâk-ı Hayal Osmanlıca Aslı, Şerh ve İzahı*, çev. Sağlam, s. 179. Ayrıca bkz. Eren, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 2023, Bahar, S. 21, s. 166.

[154] Melikşah Sezen, *İzmirli İsmail Hakkı Yeni İlm-i Kelâm Tartışmaları*, Çizgi Kitabevi, İstanbul 2020, s. 11.

[155] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *İki Gavs-ı Enâm Abdülkâdir-i Geylânî ve Abdüsselâm el-Esmer Hazretleri*, haz. Mustafa Zahit Öner, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2022, s. 10.

hizmetlerden, özellikle Senûsilerden takdirle söz etmektedir.[156] Ahmed Hilmi, Fizan'a sürüldükten sonra Arûsî tarikatını yakından tanıyıp onlara bağlanmıştır. Sürgünden dönünce kitaplarında kendisinin şeyh olduğunu çağrıştıracak tarzda "Şeyh Mihr-i Dîn Arûsî" gibi müsteâr adlar kullanmıştır.[157]

Filibeli'nin tasavvuf anlayışına bakıldığında, yazarımız, İslâm dininin şeriat ve tarikat ehli diye iki büyük şubeye ayrıldığını belirtir. Şeriat uleması bütün mesaisini geçmişin şerh ve tefsirine ayırıp, dini geçim kaynağı yaparken,[158] tarikat ehli ise asırlar öncesinin seviyesinde kalmıştır ve bu da artık yeterli değildir. Filibeli, tasavvuf erbabındaki kifayetsiz hizmetlere ışık tutacak *Lübb-i İslâm* adlı eserinde bununla ilgili yeterli izahatın verildiğini söyler.[159] Ayrıca bu kesimlerin özverili olması gerektiğini vurgulayarak, Protestan ve Katolik papazların Afrika çöllerinden tutun da Çin'in içlerine kadar dinlerini anlatmak için gittiklerini, bunun yanı sıra davaları uğruna işkence gördüklerini fakat bizim âlimlerde aynı gayretin göze çarpmadığını belirtir.[160]

Filibeli'nin eserlerinde diğer kelâmcılarda olduğu gibi tasavvuf ve tarikat eleştirisi dikkat çekmektedir. Yalnız Ahmed Hilmi de Arûsiyye tarikatına mensup olduğu için olsa gerek, onda tarikatların inkârı değil, özellikle tarikat ehli arasında yerleşmiş tevekkül gibi yanlış inanışların tenkidi söz konusudur.[161]

2.3.2.3. Gazetecilik (Siyaset-Muhalefet)

Filibeli kurduğu matbaada kendi eserlerini basmış ayrıca hikmet isimli dergi ve gazete çıkarmıştır. Önce II. Abdülhamit'i eleştirmiş, sonra desteklediği İttihad ve Terakki partisini en sonunda da Hürriyet ve İtilaf fırkasını eleştiren kitap yazmıştır. Doğru bildiği şeylerden ödün vermediği için hem taraftar kaybetmiş hemde sürekli sansür ve baskılara uğramıştır.[162]

---

[156] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Senûsiler ve Onüçüncü Asrın En Büyük Mütefekkir-i İslâmisi Seyyid Muhammed Es-Senûsî Abdülhamid ve Seyyid Muhamed el- Mehdî*, sad. Dursun Gürlek, Bedir Yayınevi, İstanbul 1997, s. 9.

[157] Mustafa Salim Güven, "Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Arûsiyye Târikatı", *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 33/63, Ocak 2014, s. 63.

[158] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, haz. N. Ahmet Özalp, Kültür Basın Yayın Birliği Yayınları, İstanbul 1987. s. 94.

[159] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, 92 ve ayrıca bkz. 2. Dipnot.

[160] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 96.

[161] Kara, "Üss-i İslâm" Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme, *Akademik Kelâm Yazıları I*, s. 295.

[162] Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, C. 2, s. 165.

2.3.2.4. Yenilik

Filibeli Ahmed Hilmi Bey terakki ve tekâmülün kâinatta daima bulunduğunu, her şeyin değiştiğini, ancak Zât-ı Bârî'nin bu değişimden istisna olduğunu kabul eder. Ona göre, hiçbir şey değişmez ve sabit kalamaz.[163] Ancak Yüce Allah değişmeye, yenilenmeye mahkûm olamaz. Hadiselerin devamı tekâmüle tabi olmaktan ibarettir.[164] Filibeli, bu hususu "*O her an yeni bir ilahi tasarruftadır*."[165] meâlindeki Rahmân sûresi 55/29. ayetini delil olarak alır.[166]

2.3.2.5. İttihad-ı İslâm/İslâmcılık/İttihad-ı İçtimaî-i İslâm

Osmanlının son dönemlerinde özellikle II. Meşrutiyetten sonra Osmanlı aydınları tarafından ortaya atılan fikir akımlarından Filibeli İslâmcıların tarafında yer almıştır. Fakat onun düşüncesi siyasi İslâmcılıktan daha ziyade kültürel ve ekonomik birliktelik diyebileceğimiz "ittihad-ı içtimaî-i İslâm" kavram ile ifade edilir. Filibeli, "ittihad-ı içtimaî-i İslâm" kavramını birbirini destekleyen farklı İslâm milletlerinin ve hükümetlerinin sosyal, kültürel ve ahlâkî olarak dayanışması olarak tarif etmiştir.[167] Yani İslâm ümmetinin toplumsal olarak vahdetini savunur ki bugünkü Avrupa Birliğine benzer bir yapıyı önerdiğini tahmin etmekteyiz. Filibeli, yayınladığı *Hikmet* dergisinin başlığı altında, Âl-î İmrân sûresi'nin 103. ayetinde yer alan "Va'tesimû… ve lâ teferrukû - İttihat hayattır, tefrika memattır" ifadesine daima yer vermiştir.[168]

Osmanlı Devletinin çok uluslu bir imparatorluktan, nüfusunun homojenleşmesi sonucunda, Türk- Müslüman imparatorluğuna doğru bir dönüşüm yaşadığı bu süreç, İslâmcılık ve sonrasında da Türkçülük fikirlerinin doğuşuna uygun bir zemin hazırlaması açısından önemlidir.[169] Savaşlar sonrası toprak kayıplarıyla birlikte Filbeli'nin de bu tarihsel süreçte Türkçülük fikirlerinin daha yoğunluk kazandığını söyleyebiliriz.

2.3.2.6. Edebî Yönü

Filibeli'nin edebî hayatını şairliği, romancılığı, piyes ve tiyatro yazarlığı

---

[163] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm,* haz. Yavuz, s. 93.
[164] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 94.
[165] Rahmân, 55/29.
[166] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 94.
[167] *Kenan* Özkan, *Osmanlı Aydınlarının İslamcılık ve Türkçülük Siyasetleri Üzerine Tartışmaları Çatışma, Uzlaşı, Sentez, İksad Yayınevi, İstanbul 2021*, s. 129.
[168] Özkan, *Osmanlı Aydınlarının İslamcılık ve Türkçülük Siyasetleri Üzerine Tartışmaları Çatışma, Uzlaşı, Sentez,* s. 133.
[169] Özkan, *Osmanlı Aydınlarının İslamcılık ve Türkçülük Siyasetleri Üzerine Tartışmaları Çatışma, Uzlaşı, Sentez,* s. 346.

üzerinden değerlendirmemiz mümkündür. Şiirlerde, Türk-İslâm mefkûresini besleyip kuvvetlendirecek olan maziye bağlılık, vatanseverlik, yurt uğrunda fedakârlık, kahramanlık, yardımseverlik, soy ve din birliği; cahillikten kurtulup uyanma zamanının geldiği, hatta geçmek üzere olduğu ve benzeri fikirler ele alınmıştır. Romanlarında tasavvuf, kahramanlık ve şehadet aşkını işlemiştir. Piyeslerinde ve tiyatrolarında Batı taklitçiliği yerilmiştir. Fevziye Abdullah Tansel'e göre Özdemir imzasıyla yayımlanan musahabe, hikaye, daha çok şiirlerdi. Vatanî, millî, Türklük-İslâmlık mefkûresinin işlendiği, çok sade Türkçe yazılmışlardı. Hemen hepsi hece vezni ile yazılan bu şiirlerden bazıları sonraları *Türk Yurdu'nda* ve *Genç Kalemler'*de yayımlanan şiirleri andırıyordu.[170]

Vay Kız Bekçiyi Seviyor adlı eserin Hikmet'teki ilanında, "Körü körüne Avrupa mukallitliklerimizden çıkan ağlanacak neticelerden birini tenkidi ve mizahi süretle meydana koyan bir eserciktir", denilerek Avrupa taklidini eleştirdiği ilan ediliyordu.[171]

2.3.2.7. Organizatörlüğü/Aktivist Yönü/Yardımseverliği

Filibeli'nin yardım severliğini gösteren bir örnek *Öksüz Turgut* adlı romanının gelirlerini milli ve tarihi bir eserdir, hasılât-ı dafiyyesi Bursa Yetimler Mektebindeki millet kuzularına yani yetim çocuklara hediye ettiğini söyleyerek, gelirini bağışlamasıdır.[172]

Hikmet'in o tarihlerdeki sayılarında yardım listeleri neşredilmiş, Tatar talebelerinin öne düşmesiyle verilen konferansta hediye edilen, manevî kıymeti de büyük saatini, bu felaket dolayısıyla kan ve din kardeşlerimiz için yardım maksadıyla bıraktığından bahsedilmiştir.

Filibeli, yaşadığı zaman sadece Osmanlı Devleti sınırları içinde değil, Balkanlardan Orta Asya'ya, Afrika'dan Uzak Doğu'ya çok farklı coğrafyalarda

---

[170] Fevziye Abdullah Tansel, "Şehbender-zâde Ahmed Hilmi'nin Özdemir Mahlasıyle Yayımladığı Türklük-İslâmlık ve İslâm Birliği Mefkûresini Müdâfaa Ettiği Şiirleri, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 12, s. 149.

[171] Tansel, "Şehbender-zâde Ahmed Hilmi'nin Özdemir Mahlasıyle Yayımladığı Türklük-İslâmlık ve İslâm Birliği Mefkûresini Müdâfaa Ettiği Şiirleri, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 12, s. 152.

[172] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Yıldırım Bayezid Han Niğbolu Kalesi,* haz. Emrah Yalçın. Mavi Lale Yayınları, İstanbul 2011, s. 7. ; Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi *Öksüz Turgut*, Bedir Yayınevi, İstanbul 1977, s. 6. ; Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Öksüz Turgut*, haz. Fatih Cihat Büyükmatür, Palet Yayınları, Konya 2018, s. 9.

yaşayan Müslümanların ortak sorunlarına yakından ilgi göstermiştir.[173]

Kısaca özetlersek; Filibeli, hayatı boyunca ateizmi, pozitivizmi ve materyalizmi ön plana çıkaran eserlere cevap vermiştir. O, yaşadığı dönemde bir eser yazarken dinî ve sosyal sorunlara farklı açılardan bakarak, toplumumuzu kültürel ve ahlâkî olarak bozmaya çalışanları etkisiz kılmak için uğraşan,[174] felsefeden siyasete, edebiyattan fen bilimlerine, sosyal konulardan dinî meselelere, iktisattan eğitime kadar birçok konuda eserler kaleme almış önde gelen bir mütefekkirdir.[175] Ahmed Hilmi, sık sık din felsefesine ve Avrupalı filozoflara göndermeler yapmaktadır. Fransızca bildiği için eleştirdiği kişileri ilk kaynaktan okuyabilen nadir düşünürlerden biridir.[176]

[173] Ahmet Koçak, "II. Meşrutiyet Dönemi Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin Yunus Emre Tefrikası Üzerine Bir Değerlendirme", *Yunus Emre (Hayatı-Düşünceleri-Eserleri)*, Baş ed. Cemalettin Vatandaş, TBMM Basımevi, Ankara 2022, s. 406.

[174] Ekici, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi Hayatı ve Eserleri*, s. 212.

[175] Ramazan Uğur Uçar, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'de Türklük Tasavvuru*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2009, s. 23.

[176] Kara, "Üss-i İslâm" Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme, *Akademik Kelâm Yazıları I*, s. 293.

3. İNKÂRCI AKIMLAR VE FİLİBELİ'NİN İTİRAZLARI

İslâm kelâmının iki yönü vardır: Birincisi iman esaslarını tespit etmek ve savunmak, diğeri ise buna aykırı düşünceleri reddetmek. İşte cedel yöntemi kelâmın bu iki cepheli amacına uygunluğu sebebiyle muhtemelen yoğun biçimde kullanılmıştır. İddia ve ispat kurgusu üzerinden şekillenen cedel, muhatabın iddiasının doğru olamayacağını epistemolojik, bilişsel, mantıksal ve hatta psikolojik olarak ortaya koyan retoriği ile kelâm açısından tarihi süreç içinde oldukça kullanışlı bir yöntem olmuştur.[177]

Son dönem Osmanlı ilim adamları, yani münevver olarak adlandırılan aydınlar arasında Batı medeniyetinden yararlanmanın sınırı ve ölçüsü konusunda farklı anlayışlar ortaya çıkmıştır.[178]

Bu dönemde, Osmanlı Batılılaşmasının yalnızca askerî ve eğitim alanları ile sınırlı kalmayıp toplum yapısının da tamamıyla kültürel açıdan Batılılaşması gerektiğini düşünen tahsil görmüş seçkin bir kitle oluşmuştur. Bu kitleye göre, Batı'nın üstünlüğü tartışılmaz bir gerçektir. Aramızdaki açık, ancak ilim ve fen ile kapatılabilir. Buradaki ilim ve fenden kasıt, özellikle başta Auguste Comte olmak üzere Fransız pozitivistlerin etkisiyle şekillenen, sadece fiziksel dünyanın gerçeklerine dayanan bilimsel bilgidir.[179]

Batıcılara göre, Osmanlı devletinin kurtulması ve ilerlemesi için Batılılaşmadan başka çare yoktur. Bu arada İslâm âlimlerinin eserleriyle uğraşma işi tarihçilere ve tarihi eser uzmanlarına bırakılmalıdır. Osmanlı kimliği ile sentezi bile gereksiz bulan, salt Batılılaşmayı savunan bu gruba mensup aydınlar arasında Abdullah Cevdet, Beşir Fuad, Ahmed Şuayb, Bahâ Tevfik, Rıza Tevfik, Ahmed Rıza, Hüseyin Cahid,[180] Ahmed Nebil ve Celal Nuri'yi sayabiliriz.

Batı dünyasında "Kilise-Bilim" çatışmasının sonucunda, galibin bilm olması, Osmanlı Türk aydınında da İslâm dini ile ilgili tavır alışında paralel düşüncelere neden olmuştur. Abdullah Cevdet ve onun gibi Batıcılara göre Batı toplumu, kilise ve dinden bağını mümkün olduğu kadar koparmış ve önlenemez bir yükselişe

---

[177] Bayram Çınar, "İslâm Kelâmcılarının Araştırma Yöntemleri", *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi*, C. 5, S. 3, 2021, ss. 395-419.

[178] M. Sait Özervarlı, "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerafeddin'in İctimâî İlm-i Kelâm'ı", *İslâm Araştırmalar Dergisi*, 1999, S.3, s. 159.

[179] Kara, "Üss-i İslâm" Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme, *Akademik Kelâm Yazıları I*, s. 291.

[180] M. Sait Özervarlı, "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerafeddin'in 'İctimâî İlm-i Kelâm'ı", *İslâm Araştırmalar Dergisi*, S. 3, s. 159.

geçmiştir. Bu bağlamda Türk toplumu da İslâmiyet ile bağını kopartıp bu yükselişin bir parçası olma yolunda ilerleyebilecektir.[181]

Osmanlı Devletinin son zamanlarında Batı'dan gelen artarak devam eden inkârcı dalgaya karşı İslâm düşünürleri tarafındanda reddiye geleneği oluşmuş ve çeşitli eserler yazılmıştır. Bu bağlamda bunların başında Namık Kemal'in *Renan Müdafaâsı* ile Ahmet Midhat'ın *Ben Kimim* adlı eserleri bu eleştiri geleneğinin ilk örnekleri sayılabilir. Yakın dönemde özellikle ulûhiyyet ve Tanrı düşüncesine karşı olan akımlar eleştirilmiştir.[182] Filibeli'nin kurduğu Hikmet Matbaa-yı İslâmiyyesi'nde[183] Harputîzâde Hacı Mustafa'nın *Red ve İspat* adlı bir eserini yayımladı ve Büchner'e karşı kelâmcıların atomizm kanıtlarıyla cevap vermeye çalıştı.[184] Emin Feyzi de *İlim ve İrade* adlı eseriyle hem Büchner'e cevap vermeye çalışmış hem de yeni fizik verileriyle İslâm inançları arasında tam bir uyum olduğunu ispatlamak istemiştir.[185] İsmail Fennî Ertuğrul da materyalizmi eleştirenler arasındadır.[186]

Bu dönemde yaşayan Filibeli, İslâm'ın ilerlemeye mani olmadığını düşünen entelektüel simalardan biridir. Arapça, Farsça ve Fransızca bilen, ayrıca İslâm kültürünün yanı sıra Batı felsefesini de takip eden Filibeli,[187] yaşadığı dönemin fikir sahasındaki sorunlarına eğilmiş ve çareler aramıştır. Dinin yanı sıra siyaset, tasavvuf, felsefe ve tarih ile ilgilenmiş, tiyatro, şiir, roman türü eserler de yazmıştır.[188]

Filibeli de materyalist düşüncenin savunuculuğunu yapan düşünürlere

---

[181] Uçar, "Abdullah Cevdet'in Din Anlayışı", *Toplum Bilimleri*, Ocak 6 (11), 2012, s. 216.
[182] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 167.
[183] Ahmet Koçak, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi*, s. 22.
[184] Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Selçuk Yayınları, C. 2, Konya 1966, s. 467. Harputîzâde, bizzat kendisi Büchner'e cevabının bilimsel kısımlar başta olmak üzere eserin tamamına değil sadece dine ait hususlara reddiye niteliğinde olduğunu belirtmiştir. Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi, *Red ve İsbât*, sad. İbrahim Hakkı Kaynak ve Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2014, s. 23, Harputîzâde'nin eserini diğer materyalizm reddiyelerinden ayıran özelliği medrese kökenli bir âlimin cevabı olması bakımından istisna bir yere sahip olmasıdır. İbrahim Hakkı Kaynak ve Ali Utku, "Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi'nin Red ve İsbât'ı: Ludwig Büchner'in Madde ve Kuvvet'ine Reddiye", *Red ve İsbât*, ed. Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2014, s. 8.
[185] Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, C. 2, s. 467. Emin Feyzi, çağdaş bilimin verilerinin İslâm dinini desteklediğini Kur'ândan örneklerle açıklamış ayrıca materyalist felsefenin hem dinî inançlarla hem de bilimle çatıştığını iddia etmiştir. Bkz. Emin Feyzi, *İlim ve İrâde*, sad. Ali Utku ve Uğur Köroğlu, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2012, s. 160. Ali Utku ve Uğur Köroğlu, "İlim ve irade: Emin Feyzi'nin Vülgermateryalizm Eleştirisi", *İlim ve İrâde*, ed. Emin Feyzi, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2012, s. 23.
[186] Mustafa Ateş, *Baha Tevfik'te Din ve Tanrı Problemi*, Dün Bugün Yarın Y., İstanbul 2019, s. 40.
[187] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, çev. Yavuz, s. 8.
[188] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Cem Zorlu, İstanbul, Anka Yayınları, 2005, s. 5. ; Kara, "Üss-i İslâm" Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme, *Akademik Kelâm Yazıları I*, s. 271.

eleştirilerde bulunmuştur. Onların kitaplarını çeviren Bahâ Tevfik, Celal Nuri ve Abdullah Cevdet ile ciddi tartışmalara girmiştir.[189]

Filibeli'nin tenkitleri Louis Büchner ve Haeckel'i içine aldığı için, dolayısıyla Ahmed Nebil ve Bahâ Tevfik'i de eleştirmiş oluyordu.[190] Çünkü Türk düşünce hayatında Bahâ Tevfik'e gelinceye dek ateizmi müdafaâ eden ve dince mukaddes sayılan şeylere karşı sistemli bir şekilde hücum eden çok az kimse vardı.[191] Bahâ Tevfik çıkardığı felsefe dergisinde Darwinizm'i ve materyalizmi savunmuş, İslâm'ın "vahdet-i vücûd" fikrine karşı Allah'ı ve ruhu inkâr eden ve maddenin tevhidini esas alan "vahdet-i mevcut" fikrini ileri sürmüştür.[192]

Bahâ Tevfik'in en ciddî muârızı olan Ahmed Hilmi, onun Büchner'den tercüme ettiği *Madde ve Kuvvet* adlı kitabının piyasada yayılması üzerine İslâm akâidini savunmak için *Huzûr-ı Akl ü Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti, Allah'ı İnkâr Mümkün Mü?* gibi kitapları yazarak materyalizme ve ateizme hücumlarda bulunmuştur.[193] Bundan ötürü Bahâ Tevfik de düşünürümüz Filibeli Ahmed Hilmi'ye sataşmıştır.[194]

Filibeli, Celâl Nuri'nin, *Tarih-i İstikbal* isimli üç ciltlik kitabının birincisi olan *Mesail-i Fikriye*'nin tenkidi olarak, Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti adlı eserinde Celal Nuri'yi eleştirmiştir.[195] Bu eserinde, İslâm dinine muhalif meseleleri ele almış ve Louis Büchner'in fikirlerinin ağırlıklı olarak işlendiği materyalist felsefenin iddialarını bilimsel olarak çürütmeye çalışmıştır.[196] Bunu yaparken kitabı bölümlere ayırmış ve Celal Nuri'nin iddialarına tek tek cevap vermiştir.

Batıcılık akımının en önemli temsilcisi Abdullah Cevdet, *İctihad Dergisi*'ni çıkarmış, bu dergi etrafında toplanan yazarlar ve o, dinden kurtularak çağdaşlaşacağımızı iddia etmeye başlamışlardı.[197] Ayrıca Abdullah Cevdet, müşteşrik Dozy'nin kitabını *Tarih-i İslâmiyyet* ismiyle çevirmiş,[198] bu tercüme İslâmcılarda büyük bir tepki uyandırmıştı.[199] Sebilürreşad'da bu kitabı eleştirmek

[189] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Cem Zorlu, s. 4.
[190] Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, s. 199.
[191] Abdullah Uçman, "Bahâ Tevfik", *DİA*, C. 4, TDV Yayınları, Ankara 1991, s. 452.
[192] Ahmed Hilmi, İslâm Tarihi, sad. M. Rahmi, s. 6.
[193] Ateş, Baha Tevfik'te Din ve Tanrı Problemi, s. 38.
[194] Abdullah Uçman, "*Bahâ Tevfik*", *DİA*, C. 4, s. 452.
[195] Ahmet Koçak, Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, s. 25.
[196] Ekici, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, s. 213.
[197] Özkan Tekin, Allah'ın Varlığının Delilleri, Fecr Yayınları, Ankara 2020, s. 34.
[198] Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri*, s. 35.
[199] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 7.

için şiddetli yazılar yayımlandı.[200] Bu kitapta Peygamberimiz Hz. Muhammed ile ilgili çarpıtmalar, yalan ve iftiralar yer alıyordu. Yapılan tahriflere reddiye olarak *İslâm Tarihi* kitabıyla cevap vermiştir.

Filibeli'yi yeni ilm-i kelâm düşüncesine götüren süreci daha iyi anlamamız için *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* adlı eserinin yazılış amacına bakmamız yeterlidir. Burada yazar bu eseri yazmaya götüren üç gayesinin olduğunu söyler: Birincisi, esas itibariyle bu kitap Vâcibü'l-Vücûd-ı Nâmütenâhî'yi ispat gayesiyle kaleme alınmıştır.[201] İkincisi, felsefeye başlangıç görevi yapabilir.[202] Üçüncüsü ise, materyalistlerin ve ateistlerin delillerini, fen ve felsefe yönünden açıkça tenkit etmek ve haksız yere çıkarılan sonuçların değerini yalnızca ilim ve hakikat namına ve en büyük bilginlerin düşünceleri gereğince meydana koymaktır.[203] Yazarımız bu üç gayenin yanı sıra kitabın birçok felsefe mesleğini tenkit terazisine koyduğu için kısmen felsefe tarihi kitabı görevi de gördüğünü iddia etmiştir.[204]

Yakın dönemlere gelindiğinde materyalizmin, özellikle Auguste Comte'un pozitivizminin etkisiyle toplumun terakkisi için dinin devre dışı bırakılması gerektiği öne sürülmüştü. Dolayısıyla dinin esaslarının, döneminin iddialarına cevap vermek suretiyle yeniden ele alınması icap etmişti. *Üss-i İslâm*, işte tam da bu tenkit çerçevesinde kaleme alınmış önemli bir eserdir. Yeni ilm-i kelâm dönemi eserlerinden olan *Üss-i İslâm*, Filibeli'nin genç Müslümanlığın ihtiyaçlarını tatmin edecek tarzda tertip ettiği yeni bir akâid kitabıdır. Telif sebebi olarak görülebilecek bu cümlenin altında yatan mana, yazarın diğer akâid kitaplarından farklı olarak, yeni hâsıl olan bir ihtiyaca ve beklentiye İslâm'ın esasları ile cevap verdiğini ifade etmesidir.[205]

İslâm esasları ile akıl-fen arasındaki uzlaşmaya işaret eden Filibeli, böylece dönemin fikrî tartışmalarına bilimsel bakış açısıyla katılmış ve din ile metafiziğin varlık sahasına ilişkin şüpheli yaklaşımlarına ise yeni bir akâid kitabı kaleme alarak

---

[200] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 12.

[201] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, sad. Necip Taylan ve Eyüp Onart, Çağrı Yayınları, İstanbul 1982, s. 20. Ayrıca bkz. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, haz. Saliha Çetinkaya, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2019, s. 24.

[202] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, sad. Taylan ve Onart, s. 21.

[203] Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, s. 201.

[204] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 530.

[205] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, çev. Yavuz, 7. Müslümanların ihtiyaç ve beklentilerini karşılama için yeni bir kelâm sistemi inşa etme konusunda bkz. Fethi Kerim Kazanç, "Kelâm Alanında Yeniden Sistematik Yapılanma Zorunluluğu ve Temelleri ", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 12, S. 34, Kış 2008, s. 27; Fethi Kerim Kazanç, "Geleneksel Teoloji Doktrinleri ve Sorunları", Tabula Rasa: Felsefe ve Teoloji, Yıl: 6, Sayı: 18, Eylül-Aralık 2006, ss. 65-66.

cevap vermiştir.[206]

Osmanlının son döneminde karşıt fikirler arasında kelâmın ilk eserlerinde olduğu gibi sapkın addettikleri düşüncelere karşı reddiyeler yazılmıştır. Bir başka açıdan da farklı akımlara mensup münevverler birbirlerine sürekli cevaplar verdikleri için bu dönemde Gazzâli ve İbn-i Rüşd arasındaki Tehâfüt geleneğine benzer bir reddiye geleneğinin dahi oluştuğunu söyleyebiliriz.[207] Bu paralelde düşünenlerden İbrahim Hatipoğlu, Dozy'nin eserinin *Tarih-i İslâmiyet* adıyla Türkçeye tercüme edilip yayımlanmasının ardından başta Osmanlı olmak üzere İslâm dünyasında, din karşıtı eserlerin tenkiti geleneğinin başlamasına vesile olduğu hususu vurgulanmıştır.[208]

Özellikle Batıcı aydınların Avrupalı ateist, materyalist ve pozitivist fikirleri içeren kitapları tercüme etmeleri ve bu ideolojilerinin ve felsefelerin üniversiteli gençler arasında yayılması İslâmcıları endişeye sevk etmiş ve tercüme edilen her esere birkaç mütefekkir farklı açılardan reddiyeler yazma gereği duymuşlardır.[209]

3.1. Müslüman Mütefekkirlerin ve Filibeli'nin Reddiye Yazdığı Bazı Şahsiyetler ve Eserleri

Osmanlıda Şehbenderzâde'nin de aralarında bulunduğu Müslüman mütefekkirlerin reddiye yazdığı yerli ve yabancı birkaç isme temas etmekte fayda bulunduğunu mülahaza etmekteyiz.

---

[206] Ahmed Hilmi, Üss-i İslâm, çev. Yavuz, s. 9.

[207] Gazzâli'nin *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserinde filozofları eleştirmesi ve daha sonra İbn-i Rüşd'ün ona *Tehâfütü Tehâfüti'l-Felâsife* adlı eseriyle cevap vermesiyle başlayan tartışma geleneğine "Tehâfüt tartışmaları" denir. Karşılaştırma için bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı-Tehâfütü'l-Felâsife*-,çev. Bekir Sadak, Sen Yayınları, İstanbul 2022. İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı* (*Tehafütü't-Tehafüt*), çev. Muharrem Hilmi Özev, C. I-II-III, Karbon Kitaplar, İstanbul 2020. Kemal Paşazâde, Ahmed Şemseddin b. Süleyman, *Tehâfüt Haşiyesi* (*Hâşiye 'ala Tahâfütü'l-Felasife*), çev. Ahmet Arslan, Ankara 1987. Alâaddin Ali Tûsî, *Tehâfütü'l-Felâsife*(*Kitâbu'z-Zuhr*), çev. Recep Duran, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990. Ayrıca Hocazade'nin ve Karabağı'nin de tehâfütlerinin olduğunu belirtmek isteriz. Bkz. Abdurrahman Güzel, *Karabağı ve Tehâfüt'ü*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 238.

[208] İbrahim. Hatiboğlu, "Osmanlı Aydınlarınca Dozy'nin Târîh-i İslâmiyyet'ine Yöneltilen Tenkitler", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 3, 1999, s. 202.

[209] Bu iddiamıza Ahmet Mithat ve İsmail Fennî Ertuğrul'dan misal verebiliriz. Birinci örnek Ahmet Mithat Efendi'dir. O, gençlerin Avrupa'daki dinsizlik cereyanına kapılma endişesiyle "*Ben Kimim?*" eserini kaleme aldığını açıkça belirtmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Ermiş, *Ahmet Midhat Efendi'nin Niza-ı İlmü Din Eserinde Din Bilim İlişkisi,* s. 26. ; İsmail Fennî'de, Dozy'nin *Tarih-i İslâmiyet* kitabını önceleri gördüğünü fakat cevap verme gereğini diğer âlimlere bıraktığını söylüyor. Daha sonra karşılaştığı bir gencin bu eseri kastederek, bu kitabın kendisini bir hayli kötü etkilediğini söylemesi üzerine, dinî inançları derinleşmemiş bazı Müslümanlar için Dozy'nin bu kitabına reddiye yazmaya karar verdiğini belirtir. Bkz. İsmail Fennî Ertuğrul, *Kitâb-ı İzâle-i Şukûk (Dozy'nin Tarîh-i İslâmiyet'i Üzerine Reddiyedir),* sad. Ahmet Çapku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2017. s. 229.

3.1.1. Louis Büchner (ö. 1899)

Alman Filozof Friedrich Karl Cristian Ludwig Büchner (ö. 1899) 19. yüzyıl mekanik materyalizminin popüler ismidir.[210] Bu yüzyıla gelindiğinde toplumlar arası etkileşimin tesiriyle materyalizm düşüncesi çok ses getirmiştir. Materyalist felsefede önemli bir eser olan *Madde ve Kuvvet*'in sahibi olan düşünür Büchner, bu eseriyle Osmanlı toplumunda büyük tartışmalara yol açmıştır.[211]

Büchner'in anılan eseri 1855 yılında yayınlandığı andan itibaren Osmanlı aydınının ilgisini çekmiştir. Önce 1891'de Abdullah Cevdet eserin bir bölümünü çevirmiş, daha sonra 1327/1911 tarihinde Ahmed Nebil ve Bahâ Tevfik tarafından *Madde ve Kuvvet* ismiyle tamamı üç cilt halinde Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Bu eser o dönemde materyalist ve pozitivist çevreler kadar karşıt düşünceler üzerinde de büyük etki yapmıştır. Ayrıca Büchner, Darwinizm ve sosyalizm ile ilgili kitaplar da yazmıştır.[212]

Büchner'in *Madde ve Kuvvet* adlı kitabı üç bölümden oluşmaktadır. Kitabın sadece bölüm başlıklarının ana fikrine bakmak bile onun ne kadar materyalist pozitivist ve ateist bir düşünceyi öngören bir felsefesi olduğu anlaşılacaktır. Kitaptaki bazı çıkarımlar, madde ölümsüzdür,[213] kuvvet ölümsüzdür,[214] madde nihayetsizdir,[215] gaye ve sebep teorisi Tanrı'yı ispatlamaz, aksine kâinattaki evrimi dolayısıyla Darwinizm teorisini haklı çıkarır,[216] düşünce beynin bir fonksiyonudur,[217] cüz'î irade diye bir şey olamaz,[218] din ahlâka aykırıdır şeklindeki bölümlerden oluşmaktadır.[219]

Ludwig Büchner'e göre doğuştan gelen bir bilgi, bir itikat yoktur ve bunu destekleyecek hiçbir bilimsel gerçek de bulunamaz. Tabiatta dışarıdan Allah tarafından gelen bir bilgi yoktur. Tabiat denilen şey kesintisiz bir şekilde kendi kendisine gelişir.[220] Yine ona göre doğuştan gelen hiçbir bilginin olmadığı kanıtlanıp açığa çıkarsa, Allah fikrinin de bir hata olduğu kendiliğinden anlaşılmış olur. Yani

---

[210] Louıs Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, çev. Baha Tevfik ve Ahmed Nebil, sad. Kemal Kahramanoğlu ve Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2023, s. 4.
[211] Necmiye Kanaş, Filibeli Ahmet Hilmi'nin Materyalizm Eleştirisi, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)*, 2019, C. 6, S. 4, s. 535.
[212] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, s. 4.
[213] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, s. 382.
[214] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, s. 387.
[215] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, s. 394.
[216] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, s. 516.
[217] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, s. 557.
[218] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, s. 665.
[219] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, s. 672.
[220] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, s. 612.

kâinata muktedir olarak hükmeden, tabiatın yaratıcısı, koruyucusu bir Allah fikri hatadan ibarettir. Ona göre insanlarda din duygusunun içgüdüsel (fıtrî) bir şekilde bulunduğu iddiası da savunulamayacak bir düşüncedir.[221] O kendi tezini güçlendirmek için Darwin'e de gönderme yaparak vahşi kavimler arasında Allah inancı şöyle dursun "Allah" kelimesi bile yoktur, yani Allah kelimesini çağrıştıracak sözcük bile bir yoktur,[222] iddiasını öne sürmektedir.

Büchner'e göre insanın ruh ve zekâsı maddî cevherlerle birlikte bulunurlar, dolayısıyla eğer beden ve rûh ikisi birbirinden ayrılırlarsa birlikte yok olurlar. Bu yüzden şahsî bir ebediyetten ve insanın cismen öldükten sonra ruhen yaşayacağı tezi kabul edilemez.[223] İnsan beynine ait bütün bilgiler toprağa ait olduğu için, onun ölümüyle birlikte yok olup giderler.[224] Böylece Büchner, hem rûhu hem de sonsuz hayatı inkâr etmiş oluyordu.

Büchner'e göre ilkel kavimler ve cahil kimseler mûcizelere inanır. Biraz öğrenim görmüş kişiler bile tabiat kanunlarına aykırı bir şey olamayacağını bilir.[225] İlahiyat ve tabiat yan yana yürüyemezler, dolayısıyla ilahiyata yardım eden onunla anlaşan bir bilim yoktur.[226]

Osmanlının son döneminde Büchner eleştirisi, onu savunan yerli aydınların reddiyeleri şeklinde gerçekleşiyordu. Filibeli de, Celal Nuri'yi karşısına alıp, onun *Târih-i İstikbâl* (*Mesâil-i Fikriyye*) adlı eseri üzerinden Büchner ile onun *Madde ve Kuvvet* adlı eserine reddiye kaleme almıştır. Daha doğrusu Büchner üzerinden materyalizm ve ateizm eleştirisi yapıp, Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışmıştır. Filibeli, eserini ve kuramını "akıl ve bilim temeli üzerine" oturtarak, karşı tarafın savlarını çürütmek istemiştir. O, materyalizmin dalâlet mesleği olduğunu, bunu iddia eden Büchner gibi materyalistlerin bilimsel bir yönünün olmadığı tezini savunmuştur.[227]

Ahmed Hilmi'ye göre, Büchner'in iddia etikleri tezler materyalist eğilimli Eski Yunan felsefesinin tekrarından ibarettir, yani yeni bir şey sunmamaktadır.[228] Büchner, diğer metaryalistler gibi dogmatiktir, onun ve eserinin bilimsel bir tarafı da

[221] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet,* s. 613.
[222] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, s. 614.
[223] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, s. 625.
[224] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, s. 626.
[225] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, s. 432.
[226] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, s. 436.
[227] Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* haz. Erbay ve Utku, s. 174.
[228] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?,* haz. Çetinkaya, s. 39.

olamaz.[229] Büchner'in dinler ve materyalizm tarihi ile ilgili verdiği bilgilerin, ayrıca bilimsel olduğu iddialarının tarihi hiçbir gerçekliği yoktur.[230] Onun felsefesi sahtedir. Zaten modern bilim sayesinde onun düşüncesinin değersizliği ortaya çıkmıştır. Onun savunduğu materyalizm felsefesi bir çeşit putperestliktir.[231] Büchner bilimin dışına çıkarak zanna dayanan yeni bir metafizik dalı meydana getirmiştir.[232] Şehbenderzâde'ye göre bilim açısından Büchner ve tilmizlerinin dogmatikçe olan metafiziksel zanlarına "çoban imanı" denir.[233]

3.1.2. Bahâ Tevfik (1884-1914)

Bahâ Tevfik; Osmanlının son yıllarında yaşamış, düşünce adamlarından birisidir. Mektep, rüşdiye ve idâdiyi İzmir'de okumuş, daha sonra ise İstanbul Mekteb-i Mülkiyesi'nden mezun olmuştur.[234] İlgisini büyük ölçüde Batı'ya yöneltmiş, ömrünün son yıllarını Batı felsefesinin materyalist ve pozitivist akımlarını ve filozoflarını tanıtmak ve benimsetmek amacıyla geçirmiş bir felsefecidir.[235]

Bahâ Tevfik'in dünya görüşü içerisinde pozitivizm, natüralizm ve materyalizm doktrinleri birbirleriyle ilişkilidir. Onun düşünce yapısını oluşturan bu öğretiler ile bencillik kavramı, dinsel inançlar hakkındaki görüşlerine temel teşkil etmiştir. Bahâ Tevfik'în pozitivizm anlayışı, empirizm, determinizm ve atâlet (süredurum, eylemsizlik) kavramları çerçevesinde şekillenmiştir. Ona göre deneysel olarak sınanmayan aklî çıkarımlar, kabuller ve varsayımlar, gerçeğe giden yolda bize asla kılavuzluk edemez, bu yüzden deneye dayanmayan her şey yalandır.[236]

1910 yılında Ahmed Nebil ile birlikte Teceddüd-ü İlmî ve Felsefî Kütüphanesi'ni kurmuşlardır. Bahâ Tevfik'in bazı kitapları şunlardır: El yazması tarihi belli olmayan *Biraz Felsefe* kitabı, Odette Lacguerre'den çevirdiği *Feminizm: Alem-i Nisvân* adlı eser ve Ahmed Nebil ile birlikte Ludwig Büchner'den çevirdiği *Kraft und Stoff* (*Madde ve Kuvvet*) kitabı.Bu eseri Ahmed Nebil ile çevirmişlerdir.[237]

Bahâ Tevfik, *Madde ve Kuvvet*'i yayınlayınca çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk* kitabını eleştiren Bahâ Tevfik'e Büchner'in

[229] Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* haz. Erbay ve Utku, s. 35.
[230] Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* haz. Erbay ve Utku, s. 52.
[231] Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, haz. Erbay ve Utku, s. 179.
[232] Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, haz. Erbay ve Utku, s. 161.
[233] Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, haz. Erbay ve Utku, s. 174.
[234] Ateş, *Baha Tevfik'te Din ve Tanrı Problemi*, s. 11.
[235] Ateş, *Baha Tevfik'te Din ve Tanrı Problemi*, s. 149.
[236] Ateş, *Baha Tevfik'te Din ve Tanrı Problemi*, s. 149.
[237] Ateş, *Baha Tevfik'te Din ve Tanrı Problemi*, s. 13.

kitabının bugünkü bilimsel gelişmelerle uyumlu olmadığını hatırlatmıştır.[238] Ömer Seyfettin de Bahâ Tevfik için zekiydi, fakat gayesizdi, mükemmel bir filozof olacakken fantezist oldu, demiştir.[239]

Â'mâk-ı Hayâl yayımlandığı zaman Bahâ Tevfik, "Bizde Felsefe" adlı makalesinde bilhassa *A'mâk-ı Hayâl*'i kastederek Filibeli'ye de sataşmış ve "Gençleri memnun edemeyen bir yol tuttu, ulûm-ı müsbete ve hakikiyye taharrîsi için açılmış taze dimağları, *İblîs-i Behmen* hikâyeleriyle, duvarlardan geçen, yedi kat semalara uçan perilere mahsus masallarla doldurmak istedi", diyerek eleştirmiştir.[240]

Bahâ Tevfik, Ahmed Hilmi'nin yazdığı eserlere hurafe ve masal türü şeylere yer verdiği gerekçesiyle, zamanının pozitif bilimleri ile araştırma ruhuna açık gençlere hitap edemediğini ve bu gençlerdeki boşluğu dolduramadığını iddia etmiştir. Kanaatimizce Bahâ Tevfik'in Şehbenderzâde ile ilgili ithamlarının hiçbir gerçeklik payı yoktur. Tarihi gerçekliğe/realiteye baktığımızda Filibeli, gerek Dâru'l-Fünûn'da felsefe/psikoloji dersleri vermesiyle, gerekse Celal Nuri eleştirisi üzerinden *Madde ve Kuvvet* adlı esere yönelttiği eleştirilerle pozitif bilimlere hâkim olduğunu kanıtlamıştır. Özellikle kaynak gösterdiği ve Poincare gibi alıntı yaptığı bilim adamlarının eserlerine bakıldığında, onun hakkındaki iddiaların gerçeklik payının olmadığını açıkça görürüz.

3.1.3. Ahmed Nebil (ö. 1945)

Ahmed Nebil'in (Çıka), Arnavutluk doğumlu olduğu sanılmaktadır. Felsefeci, gazeteci, yazar olarak tanınır. Meşrutiyet basınında felsefe, sosyoloji, edebiyat, alanlarında telif ve tercüme eserler meydana getirmiş, ayrıca çeşitli dergilerde yazıları yayımlanmıştır. 1913 yılında uyruk değiştirerek Arnavutluk'a gitmiş ve orada gazetecilik yapmıştır. Ahmed Nebil, 1945'te öldürülmüştür. Bahâ Tevfik'le birlikte yaptığı çalışmalarla tanınmıştır. Ernst Haeckel'den, *İnsanın Menşe'i: Nesl-i Beşer* kitabını çevirmiştir.[241]

3.1.4. Ernst Haeckel (ö. 1919)

Alman düşünürlerden ve bilginlerden Ernst Heinrich Haeckel, Charles Robert Darwin'in (ö. 1882), 1859'da yayımladığı *Türlerin Kökeni* adlı eserinde savunduğu evrim teorisinin Almanya'daki ilk coşkulu savunucusudur. Haeckel,

[238] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, (sunuş), s. 15.
[239] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, (sunuş), s. 17.
[240] Akt. Necati Birinci, "Amâk-ı Hayâl", *DİA*, C. 2, TDV Yayınları, İstanbul 1989, s. 556.
[241] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, s. 4.

evrim teorisine karşı çıkanlarla çatışmış ve liberalist bir tavır benimsemiştir Ayrıca kilisenin gücüne ve siyasi şahsiyetlere karşı çıkmıştır. Monizm Derneği'ni kurmuş ve bu dernek aracılığıyla felsefî ve dinî görüşlerini yaymıştır.[242] Zolojideki başarılarından dolayı Avrupa'nın her yerinde tanınmıştı. Felsefe ve bilim ile ilgili çok sayıda eseri vardır. Ayrıca Darwin ve evrim teorisi üzerine de çok fazla yazı kaleme almıştır.[243]

Haeckel, mekanist, aşırı determinist, evolüsyonist (evrimci), doğa-üstüne karşı çıkan bilimsel önermeleri kesin kabul eden bir düşünürdür.[244]

Ernst Haeckel'in *Monizm* (*Vahdet-i Mevcûd: Bir Tabî'at Âliminin Dîni*) adlı eseri, 1911 senesinde İstanbul'da yayımlanmıştır. Mütercimler tarafından eklenen başında "Bizim Sözlerimiz" sonunda ise "Bir Mu'ahhara"[245] adlı başlıkları taşıyan iki bölüm yer alır. O, bu eserde bilimsel temeller üzerine oturtmaya çalıştığı monizm felsefesini tanıtmaktadır.[246]

Bahâ Tevfik ve Ahmed Nebil, Haeckel'in bu kitabına "Bizim Sözlerimiz" başlıklı bir sunuş yazısı ekliyorlar ve orada şunu söylüyorlar: "Bu kitap Almanya'da Tabî'iyyûn Cem'iyyeti'nin (Natüralistler Derneği'nin) üyelerinden birinin verdiği konferansa filozof Ernst Haeckel'in uzun bir cevabıdır." Bu konferansı gazeteler yayınladıktan sonra Ernst Haeckel onları bir araya toplamış, tashih ve ıslah etmiş, kitap olarak yayınlatmıştır.[247] "Bizim sözlerimiz" başlıklı yazının devamında tercümeyi yapan yazarlar tarafından eklenen şu dikkat çekici not yer alır:

---

[242] Remzi Demir ve Bilal Yurtoğlu, "Vahdet-i Mevcûd: Baha Tevfik ve Ahmed Nebil'in Haeckel'den Bir Tercümeleri", *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at Âliminin Dîni*, çev. Baha Tevfik ve Ahmed Nebil, sad. Remzi Demir, Bilal Yurtoğlu ve Ali Utku, Ernst Haeckel, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2014, s. 7.

[243] Demir ve Yurtoğlu, "Vahdet-i Mevcûd: Baha Tevfik ve Ahmed Nebil'in Haeckel'den Bir Tercümeleri", s. 8.

[244] Demir ve Yurtoğlu, "'Vahdet-i Mevcûd: Baha Tevfik ve Ahmed Nebil'in Haeckel'den Bir Tercümeleri", s. 11.

[245] Mütercimler "Bir Mu'ahhara" adlı bölümde anlaşılan o ki tepkileri azaltabilmek için açıklama yapma gereği duymuşlardır. Onlara göre bu tercümeden maksadımız anlaşılmaktadır. Fakat herkes aynı kültür seviyesinde olmadığı için birkaç hususu açıklama gereği duymuşlardır. Onlara göre gençlerimiz Arapçayı bilmediğinden Fransızca okuyan gençler Avrupa felsefesini okuyor ve inanıyorlar. Âlimlerimiz de Avrupa dillerine vakıf olmadıkları için yabancı eserleri okuyup eleştirmekten acizler. Yine onlara göre bir hasma karşı maksadı savunabilmek için o düşmanın ne dediğini hangi noktalara itiraz ettiğini bilmek gerekir. İşte bu hususları düşünerek tercüme ettiklerini, Haeckel'in İslamiyet hakkındaki bazı eleştirilerinin ise dinimize vakıf olamamaktan kaynaklandığını söylemişlerdir. Hatta Arapçayı tam bilmediklerinden bu eseri yayınlamakta tereddüt etiklerini Hafız İsmail Efendi adlı bir arkadaşlarının teşvikiyle cesaret edebildiklerini söylemişlerdir. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, çev. Baha Tevfik ve Ahmed Nebil, sad. Demir ve Yurtoğlu, Utku, ss. 66-67 ve ss. 116-117.

[246] Demir, ve Yurtoğlu, "Vahdet-i Mevcûd: Baha Tevfik ve Ahmed Nebil'in Haeckel'den Bir Tercümeleri", s. 12.

[247] Ernst Heinrich Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, çev. Baha Tevfik ve Ahmed Nebil, sad. Remzi Demir, Bilal Yurtoğlu ve Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2014, s. 23.

> Bu kitabın bahsettiği şey bizim bildiğimiz bir şey değildir. Vahdet-i mevcûd mesleği bizde çoktan beri vardır. Şu kadar ki bu meslek bizde herkesin kendi fikrine göre kabul edilmiş olduğundan hakikati, ne gibi esaslara dayandığı pek az kimseler tarafından biliniyor. Bazı kimseler ise vahdet-i mevcûdu, vahdet-i vücûd mesleği ile karıştırırlar. Bizde işrâk felsefesi (hikmet-i işrâkiyye) adıyla tanınmış olan vahdet-i vücûd mezhebi ile Avrupalıların panteizm felsefesi arasında bir münasebet bulunsa da, monizm denilen vahdet-i mevcûd felsefesiyle asla birleşmez ve örtüşmez. Şu kadar ki vahdet-i mevcûd mesleği, vahdet-i vücûd mesleğinin daha maddî, daha fennî ve bilimsel bir şekle sokulmasından başka bir şey değildir.[248]

Monizm, her türlü çokçu anlayışa karşıdır ve varlıkların esirden türediğini söyler. Darwin'in canlı türlerin ortaya çıkışını açıklamak için kullandığı teoriyi cansızlara da uygulayarak kapsamını genişletir.[249] Monizme göre, ruh da evrimleşmiş olup ruh bedene bağlıdır. Rasyonel eleştirilere dayanabilecek bir din yoktur.[250]

Bilimsel teoriler, özellikle de evrim teorisi çerçevesinde şekillenen Haeckelci monizm, Osmanlı düşünürlerini derinden etkilemiştir. Burada bunlardan Bahâ Tevfik, Ahmed Nebil ve Subhi Edhem yaptıkları tercümelerle bu Haeckelci felsefenin tanınmasına aracı olmuşlardır. Bahâ Tevfik ve Ahmed Nebil Haeckel'in dört eserini çevirmişlerdir.[251]

Haeckel, bekâ duygusunun insanda doğuştan geldiği fikrini reddetmiş ve eski dinlerde bile bunun söylenmediği iddiasında bulunmuştur. Hatta ona göre bu durum bilimin gelişmesinden sonra şaşılacak bir şeydir.[252] Mütercimler düştükleri dipnotta İslâmlığın esasında da ruhun ebediliğine dair bir kayıt bulunmadığını zannediyoruz, diyerek yazara hak verdiklerini belirtmişlerdir.[253]

Haeckel'e göre dikkatli zekâlara göre bir din takdim edeceğini, bu dinin ise kendi bulduğu monizm felsefesi olduğunu belirtir. Ona göre günümüz natüralistlerinin onda dokuzu bu dini kabul etmiştir. Ayrıca dört önemli şartı sağlayan her tabiat bilgininin monizmi din olarak kabul etmesinin gerekli olduğunu öne sürer.[254] Haeckel, monizmin amentüsü diyebileceğimiz dört önemli madde sıralar. Bu maddeler şunlardan ibarettir:

Birincisi: Başta evrim teorisi olmak üzere doğa bilimlerine yeteri derecede

---

[248] Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, s. 73.
[249] Demir, ve Yurtoğlu, "Vahdet-i Mevcûd: Baha Tevfik ve Ahmed Nebil'in Haeckel'den Bir Tercümeleri", s. 12.
[250] Demir, ve Yurtoğlu, "Vahdet-i Mevcûd: Baha Tevfik ve Ahmed Nebil'in Haeckel'den Bir Tercümeleri", s. 13.
[251] Demir, ve Yurtoğlu, "Vahdet-i Mevcûd: Baha Tevfik ve Ahmed Nebil'in Haeckel'den Bir Tercümeleri", s. 14.
[252] Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, s. 101.
[253] Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, s. 102.
[254] Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, s. 103.

vukûfiyet.

İkincisi: Tecrübî olan vukûflardan gerek tümdengelim gerekse tümavarım yoluyla bazı mantıksal sonuçlar elde edebilmek için keskin bir zekâ ve muhâkeme yeteneği.

Üçüncüsü: Doğruluğuna kanaat getirilen monizm felsefesine tamamıyla ve sürekli olarak sadık kalmaktır. Ayrıca düalizm ve plüralizm taraftarlarının düşmanca tutumlarına kulak asmamak için ahlâk kuvveti ve nefs hakimiyeti.

Dördüncüsü: Çocukluğumuzda bize telkin edilen dine dair her türlü bâtıl inançları atacak kadar metanet ve anlayış.[255]

Haeckel'e göre, bağımsız bir düşünür gözüyle çeşitli dinleri incelersek şu hususları görürüz: Bütün dinler üzerine istinad edilemeyecek derecede zayıftır, çoğu maddelerinde farklılık mevcuttur, deneysel bilimlerle asla uyuşmazlar, gerçek bir eleştirmen bu dinleri savunamaz. Bunun için Haeckel, mitolojik hikâyeleri, mûcizeleri ve ilhamları dikkate almayacağını ileri sürmektedir. Çünkü ona göre bütün bunlar doğanın kanun ve kaidelerine aykırıdır. Ona göre Hristiyanlık, Mûsevilik ve İslâmiyet'te bulunan kutsal hikâyeler, ayrıca Hint'in aynı gruba dâhil hurafeleri de bu türdendir. Haeckel'e göre, bu esrarlı ve farklı inançları ve anlaşılamayan ilhâmları bir tarafa bırakırsak geriye tek bir hakiki din kalır o da "târîh-i tabî-yi beşer" yani antropoloji bilimine dayanan saf bir ahlâk dinidir.[256]

Haeckel'e göre insanlık tarihinde ortaya çıkan dinler arasında Budizm ve Hristiyanlık birinci sıradadır. Bu iki dinin de müşterek noktaları vardır. Bunun sebebi Hristiyanlığın büyük bir bölümü Budizm'den alınmıştır. Diğer geri kalanı ise Eski Yunan felsefesine dayanıyor. Ona göre günümüz medeniyetine göre Hristiyanlık ahlâkı diğer dinlere göre daha saf ve daha mükemmeldir. Bunun sebebi ise gelecek aşkı, ödeve sadakati, hakikate hayranlığı ve kanuna itaâti emretmesindendir. Fakat bir araştırmayla görülecektir ki bu özellikler İsa(as)dan önce de bir çok toplulukta bulunan özelliklerdir. Yine ona göre makûl bir dinin en yüksek ahlâk kaidesi gelecek aşkıdır yani karşılıklı dayanışmadır. Bu aşk egoizm ve alturizm yani kendini düşünmek ve ötekini düşünmek meslekleri arasında doğal bir denge kurar. Hatta ona göre gelecek aşkı, karşılıklı koruma, özen ve dayanışma en eski topluluklarda, maymun sürülerinde, hatta diğer hayvanlarda bile müşahede edilir.[257]

---

[255] Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, ss. 103-104.
[256] Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, s. 104.
[257] Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, s. 105.

Haeckel, bulunduğu asırda doğa bilimlerinin gelişmesinin insan zihnini de geliştirdiğini, hatta bu vesileyle tabiat bilgisinin monizm felsefesine dayanak oluşturduğunu, bunun sonucunda da ahlâkta da daha büyük gelişim ve soyluluğun meydana geldiğini iddia etmiştir.[258]

Hristiyanlıktaki gibi şahsi bir Allah'ın varlığına inanmak günümüzün ilerlemesine karşı savunulamayacak derecede çürük bir kaidedir. Zaten bu bazı filozoflar tarafından iki bin sene evvel çürütülmüştür. Şahsi, âmil/aktif, kâinatın yöneticisi bir Allah tasvirinin tabiatın muğlak meselerini çözmede hiçbir faydası yoktur. Kâinatın haricinde hayret etmeye değer derecede aktif ve kuvvetli ve herhangi bir amaca bağlı olarak yaratmaya devam eden bir Allah tasavvuru en sıradan hilkat meselelerini dahi çözmek için yeterli değildir.[259]

Haeckel'e göre düalist (iki tanrılı inanç) inanç, yani Allah ve kötü şeytan tanımak "vahdaniyyet-i ilâhiyye/monoteizm" mesleğinden daha iyidir çünkü kâinatın oluşum ve durumlarını daha iyi açıklar. Yazar, buna tarihten Ormuzd- Ahriman, Osiris-Typhon, Vişnu-Şiva gibi çeşitli örnekler verir. Haeckel, Hristiyanlık ve İslâmdaki Tanrı inancını da eleştirir. Bir Allah kabul edilirse, evrendeki kötülük ve noksanlıkları bir ilkeye, yani şeytana atfetmek istemişlerdir. Fakat böyle bir şey kâinata uygulanmak istenirse başarısız olur. Çünkü varsayılan iyilikler ve mükemmeliyet vasıflarını taşıyan Tanrı'nın yarattığı evrenin, iyi ve mükemmel olması gerekirdi. Hâlbuki âlem kötülük ve eksikliklerle doludur.[260]

Ona göre bu gibi olumsuz hadiseler düalist/ikicilik inancıyla bir dereceye kadar açıklanabilir, çünkü burada iyi bir Allah ve âlemi sürekli yıkan bir şeytan inancı tasavvur olunur. Monoteizm inancında bu gibi hadiselerin teodise açıklaması yoktur. Bu Allah'ın ahlâkça mükemmelliğini hala iddia etmek tarihi gerçeklere göz yummaktır. Âlim bilinen bazı kimselerin hala mükemmel ve şahsî bir Allah'a inanmaları ve şahsî bir şeytan varsaymaları akıl alacak ve akla sığacak şey değildir.[261]

Haeckel'e göre, Allah her yerdedir ve doğal güçlerin toplamıdır. Doğaya ilişkin bilgilerimize en uygun Allah inancını zihnimizde canlandırmak gerekirse, bu vahdet-i mevcûd, yani monizm felsefesidir ki her şeyde Allah'ı mevcût görme

[258] Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, s. 106.
[259] Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, s. 107.
[260] Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, s. 108.
[261] Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, s. 109.

esasına dayanır.[262]

Haeckel'e göre, monizmin esası, bir taraftan hakikati ararken, diğer taraftan her şeyin iyisini araştırarak ahlâkı ve güzeli seçerek estetiği bulduğunu iddia eder. İşte üç mühim nokta ki onların/doğru, iyi ve güzelin birbirleriyle orantılı olarak gelişimi, bize bilimsel bir dinin esasını hazırlar ve herkes tarafından sürekli arandığı halde bir türlü bulunamayan saâdet sahasını gösterir.[263]

İşte üç büyük esası ifade eden doğru, iyi ve güzelin önünde diz çökmeye mecburuz. Bunların birliği bize Allah'ı öğretir ve dini oluşturur. İşte vahdet-i vücûd budur, hakiki teslis budur ve yirminci asır bu mükemmel ve yüce dine bütün mabetlerini açacaktır.[264]

Bahâ Tevfik ve Ahmed Nebil'in Haeckel'den yaptıkları bu tercümede sık sık dipnotlarla açıklama gereği duymaları ve verdikleri dipnotlarda en çok Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ'ya gönderme yapmaları Haeckelizm'i, dolayısıyla monizm ve Darwinizm'i İslâmî temellere oturtarak eseri meşrulaştırma girişimi olarak değerlendirebiliriz.[265] Bahâ Tevfik hakkında müstakil bir kitap kaleme alan Mustafa Ateş, onun Büchner ve Haeckel'e yazdığı Önsöz'de ve Odette Lacguerre'nin *Feminizm* eserine yaptığı ekte benimsediği materyalist ve pozitivist görüşleriyle tutarsızlık arz etmesine rağmen İslâm'ı savunur tarzda gözükmesini kamuoyundaki şiddetli tepkiyi azaltmak için bir taktik olarak yorumlamıştır.[266]

İnsanın Menşe'i Nesl-i Beşer kitabını çeviren Ahmed Nebil, insanın kökenini, Darwinizm teorisini ortaya koymakla ve bütün bilimlere ve fenlere tatbik etmekle şöhret kazanan üç büyük âlimin resimlerini kitabımızın başına ilave etmekle övünüyoruz,[267] diye söyledikten sonra Ernest Haeckel, Darwin, Louis Büchner'in kısaca hayatlarından ve önemlerinden söz etmiştir. Ahmed Nebil'e göre Büchner *Madde ve Kuvvet* kitabıyla bütün dünyanın zihnine hâkim olmuştur. O ölmüştür, fakat eserleri hala yaşıyor ve gelecekte de yaşayacaktır.[268] Haeckel, Alman filozoflar arasında en kibar ve en sevimlisidir, fakat fen bilimlerinde sert ve fikri tartışmalara

[262] Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, s. 111.
[263] Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, s. 114.
[264] Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, s. 115.
[265] Bkz. Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, s. 35, 50, 61, 90. Ayrıca Bahâ Tevfik ve Ahmed Nebil'in son bölüme ekledikleri "*Bir Mu'ahhara*" adlı kısa yazıda arkadaşları Hafız İsmail Efendi'yi referans göstermeleri hep bu meşruiyyet endişesini taşıdıklarını göstermektedir.
[266] Ateş, *Baha Tevfik'te Din ve Tanrı Problemi*, s. 155.
[267] Ernst Heinrich Haeckel, *İnsânın Menşe'i Nesl-i Beşer*, çev. Ahmet Nebil, sad. İnan Kalaycıoğulları ve İsmail Dinçarslan, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2015, s. 67.
[268] Haeckel, *İnsânın Menşe'i Nesl-i Beşer*, s. 23, s.70.

giren bir düşünür olarak tanınır.[269]

Bahâ Tevfik, Ahmed Nebil'in *İnsanın Menşe'i* adlı kitabına bir Önsöz yazmıştır. Ayrıca Ahmed Nebil, insanın kökeniyle ilişkilerinden dolayı primat takımından, düşünce organımız olan beynin evriminden, madde ve kuvvetin öncesiz ve sonrasızlığından bahsetmiş, kısaca genel hatlarıyla evrim kuramına ilişkin açıklayıcı kanıtlara yer vermeye çalışmıştır.[270]

Ernst Haeckel'in felsefi anlayışı ve bilimsel çalışmaları farklı devletlerde birbirinden çok farklı gruplarca kendi düşünce sistemlerine dayanak olarak kullanılmıştır.[271] Onun ölümünden sonra Almanya'da hem Faşist hem de Komünist propagandacılar onu ideolojileri için slogan yapmışlardır. Naziler, "İlkel ırklar gelişmiş insan topluluklarının koruyuculuğuna muhtaçtırlar", görüşünü ırkçılıklarını haklı çıkarmak için kullanmışlardır. Haeckel'in sosyal Darwinizm'i daha önce Alman birliğini kurmak için savunması buna sebep olarak gösterilmiştir. Monizm felsefesi, Haeckel'in bilimsel mirasına çok zarar vermiştir, denilebilir.[272]

Osmanlının son döneminde ise Ahmed Nebil ve Bahâ Tevfik gibi sosyalistler, geleneksel İslâm öğretisine karşı Haeckel'in düşüncelerini etkili bir araç olarak kullanmayı gerekli görmüşlerdir.[273]

Filibeli'ye göre, Yunan filozofu Straton (M. Ö. 335-269), Demokrit'in prensipleriyle Aristo'nun "ilk hareket ettirici" fikrinin kuvvet kısmını ödünç alarak materyalizm mesleğine mümkün olan önemli bir adım attırmıştır. Öyle bir halde ki, zamanımızda bilim ve fenden getirilen delillerin en son neticelerine göre materyalizm mesleğini bilimsel ve müspet bir akım gibi satmaya kalkışan Doktor Büchner ile Muallim Ernst Haeckel, aslında Straton'un fikirlerini izah edip açıklamak ve süslemekten başka bir şey yapmış sayılmazlar.[274] Aslında Büchner ve Haeckel

---

[269] Haeckel, *İnsânın Menşe'i Nesl-i Beşer,* s. 21.

[270] İnan Kalaycıoğulları ve İsmail Dinçarslan, "Osmanlılarda Antropoloji: Ahmed Nebil ve İnsan'ın Menşe'î", *Osmanlı'da Felsefe, Tasavvuf ve Bilim,* ed. Fuat Aydın ve Mükerrem Bedizel Aydın, Mahya Yayınları, İstanbul 2016, s. 326.

[271] Kalaycıoğulları ve Dinçarslan, "Osmanlılarda Antropoloji: Ahmed Nebil ve İnsan'ın Menşe'î", s. 333.

[272] Dinçarslan ve Kalaycıoğulları "Ahmed Nebil ve İnsânın Menşe'i", *İnsânın Menşe'i Nesl-i Beşer,* s. 10.

[273] Kalaycıoğulları ve Dinçarslan, "Osmanlılarda Antropoloji: Ahmed Nebil ve İnsan'ın Menşe'î", s. 333.

[274] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?,* haz. Çetinkaya, s. 39. ; Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? sad. Muhammet Hanefî Suluoğlu, Enver Şahin ve Abdurrahman Harbi*, Çizgi Kitabevi Yayınları, İstanbul 2018, s. 232.

yeni bir şey, güncel bilimsel bir teori geliştirmeyip Eski Yunan materyalizminin tekrarından öteye geçememişlerdir.

3.1.5. Celal Nuri İleri (ö. 1936)

Celal Nuri İleri Gelibolu doğumludur. Babası Mustafa Nuri Bey milletvekilidir. Soyu Girit'in Helvacızade olarak bilinen ailesine dayanmaktadır.[275] Annesi tarafından soyu Mesnevi-i Şerif şârihi olan ve aynı zamanda Cezayir valisi Âbidin Paşa'ya kadar gider.[276] Öğrenimine taşra mekteplerinde başlamış, daha sonra ise Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'ni bitirmiştir. Yükseköğrenimini Mekteb-i Hukuk'tan mezun olarak tamamlamıştır.[277] Meslek hayatına avukat olarak başlamış, fakat bu mesleğini devam ettirmemiştir.[278]

Gazeteciliğe Ebüzziyâ Tevfik ile başlıyor. Ondan ayrılınca Abdullah Cevdet'in İçtihad Dergisi'ne geçiyor. Onunla da münakaşa edince dergiden ayrılıp başka yerlerde yazmaya devam etmiştir.[279]

1911'de Selanik'te yapılan İttihat Terakki kongresinde muhtırayı sunmuş, daha sonra ise bunu esere çevirmiştir. Son Osmanlı Meclis-i Mebusan'ında Gelibolu mebusluğu yapmış, ayrıca Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde ilk beş dönem milletvekilli olarak görev almıştır.[280] Cumhuriyet devrinde harf inkılâbının gerçekleşmesinde ve bu inkılâbın tutunmasında Celâl Nuri, önemli rol oynamıştır. 1934'te soyadı kanunu çıkınca gazetesi *İleri*'nin adını kendine soyadı olarak seçmiş ve 2 Kasım 1936'da İstanbul'da ölmüştür.[281]

Filibeli'nin tenkidini yaptığı *Târîh-i İstikbâl* adlı eser, İstanbul'da basılmıştır. Bu eser, *Mesâil-i Fikriyye*, *Mesâil-i Siyâsiyye* ve *Mesâil-i İctimâiyye* olmak üzere üç ciltten oluşur. Nitekim bu eserde artık spekülatif felsefenin sona erdiğini, insan zekâsının gittikçe pratikleştiğini, bunun sonucu olarak da günümüzde zan ve hayale

---

[275] Fatma Ebru Çöllü, *Felsefenin Geleceği Üzerine Celal Nuri-F. Ahmet Hilmi Tartışması*, İstanbul Üniversitesi SBE Felsefe Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2022, s. 22. Meşhur âlim ve kelâmcı Sırrı Paşa amcası olmaktadır. Hatta onun eğitimini Sırrı-i Giridî Paşa ve onun eşi şair betekar Leyla Saz'ın içinde olduğu aile çevresine borçlu olduğunu söylenmiştir. Bkz. Cemil Bağlama *Bir Geçiş Dönemi Aydını Olarak Celâl Nuri (İleri) ve Görüşleri*, İstanbul Üniversitesi SBE Sosyoloji Bölümü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2000, s. 51.

[276] Çöllü, *Felsefenin Geleceği Üzerine Celal Nuri- F. Ahmet Hilmi Tartışması*, s. 22.

[277] Recep Duymaz, "Celâl Nuri İleri", *DİA*, C. 7, İstanbul 1993, s. 242.

[278] Duymaz, "Celâl Nuri İleri" *DİA*, C. 7, s. 242.

[279] Duymaz, "Celâl Nuri İleri" *DİA*, C. 7, s. 242.

[280] Albayrak bu bilgileri *İlim Karşısında Maddecilik* kitabının açıklamalar kısmında vermektedir. Bkz. Ahmed Hilmi, *Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti, (İlim Karşısında Maddecilik)*, s. 180.

[281] Duymaz, "Celâl Nuri İleri" *DİA*, C.7, s. 243.

dayanan nazariyelerin ortadan kalkmakta olduğunu öne sürer.[282] Şehbenderzâde bu üç ciltten oluşan kitabın sadece birinci cildi olan *Mesâil-i Fikriyye* adlı kısmına cevap yazmıştır.[283] *Mesâil-i Fikriyye* kitabındaki fikirlere, *Sebîlürreşâd* dergisinde Ferit Kam gibi birçok yazar tarafından da cevap verilmiştir.[284]

Cumhuriyet döneminde yazdığı *Türk İnkılabı* kitabıyla yapılan devrimleri savunmuş ve bu eser devrimleri fikri temele dayalı bir şekilde açıklamaya çalışan ilk denemedir.[285]

Celal Nuri, bazı eserlerinde materyalizm ile İslâm arasında ve bazılarında ise sosyalizm ile İslâm arasında bağlantı kurmaya çalışmıştır. Ona göre bugünkü medeniyet, ancak dinle verilen bir mücadeleyle gelişmiştir. Batı'da yapılan reform hareketleri Rönesans'tan bile daha önemlidir. Celal Nuri, dini mücadele edilecek ve devamlı kontrol altında tutulması gereken bir alan olarak görmektedir. Ayrıca dini alanın mümkün olduğunca dar tutulmasını da savunmaktadır. Dinin özellikle bilimim sahasına karışmaması gerektiği yönünde bir tavır takınmaktadır:[286]

Filibeli, Celal Nuri'nin üslûbunun tıpkı Büchner, Haeckel, Lange ve Molesshott gibi dogmatik olduğunu, onların kendi düşüncelerine taassup derecesinde, tabiri caizse "iman-ı âmiyene" denecek kadar bağlı olduklarını ifade eder. Ayrıca düşünürümüze göre onların bilime dayandırılacak ve savunulacak hiçbir tarafları olmayıp fikirleri sadece zandan ibarettir.[287]

Ahmed Hilmi'ye göre, Celal Nuri'nin *Mesâil-i Fikriyye* adlı eserinde o kadar çok çelişkili ve birbirine zıt fikirler vardır ki, bu düşünceler karşısında okuyucu şaşırıp kalıyor.[288] Örneğin, Celal Nuri, dinin şekli bir tarafa, din hissini bile mahvetmeye çalışan materyalizm mezhebini, İslâm dininin yerine ikame etmeye uğraşmıştır. Yani o, bu eserinde İslâm inancı ve materyalist felsefeyi uzlaştırmaya çalışmıştır. Bu ise düşünürümüze göre boşuna bir çabadır.[289] Celal Nuri, Hz. Nebi'den sonra Büchner'in gelişine kadar İslâmiyet'i hiçbir kimsenin doğru anlamadığını iddia etmiş ve buna karşılık Filibeli, onun bu gibi fikirleri çok sert bir

[282] Duymaz, "Celâl Nuri İleri" *DİA*, C.7, s. 244.
[283] Ahmed Hilmi, *Huzur-ı Akl-ü Fende Maddîyyun Meslek-i Dalaleti, (İlim Karşısında Maddecilik*) s. 180 (Açıklamalar kısmı).
[284] Duymaz, "Celâl Nuri İleri" *DİA*, C.7, s. 244.
[285] Bağlama, *Bir Geçiş Dönemi Aydını Olarak Celâl Nuri (İleri) ve Görüşleri*, s. 220.
[286] Fatma Ebru Çöllü, *Felsefenin Geleceği Üzerine Celal Nuri- F. Ahmet Hilmi Tartışması*, s. 77.
[287] Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* haz. Erbay ve Utku, s. 35.
[288] Ahmed Hilmi, *Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti, (İlim Karşısında Maddecilik)*, haz. Albayrak, s. 71.
[289] Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* haz. Erbay ve Utku, s. 209.

şekilde eleştiriye tabi tutmuştur.[290] Ahmed Hilmi'ye göre, Celal Nuri, oryantalist Ernest Renan'ı beceriksizce taklit etmeye çalışmış, fakat bunu da tam olarak başaramamıştır. Yani Filibeli'ye göre, o, bazı oryantalistlerin fikirlerini kendi araştırmalarıymış gibi sunmaya çalışmış, fakat bunu bile tam olarak gerçekleştirememiştir.[291]

3.1.6. Reint Pieter Anne Dozy (ö. 1883)

Dozy, Hollandalı bir oryantalisttir. Güney Fransa'dan Leiden şehrine yerleşmiş olan Protestan bir aileye mensuptur. Dozy, lise yıllarında özel ders alarak Arapça öğrenmiştir.[292] İslâmiyet ve Hz. Muhammed'in hayatı ile ilgili 1863 yılında Hollanda'da Flemenkçe olarak *De Voornaamste Godsdiensten: Het Islamisme* adlı eserini yayınlamıştır. Bu eser 1879 yılında da Profesör V. Chauvin tarafından *Essai sur l'Histoire de l'Islâmisme (571-1863) (İslâm Tarihi Üzerine Deneme*) ismiyle Fransızcaya çevrilmiştir.[293] İslâm tarihinin özeti niteliğinde olan bu eserinde Dozy, genel olarak nübüvvet ve özellikle Hz. Muhammed'in nübüvveti, din, vahiy, Dürzîler, Karmatîler ve İsmâilîler gibi konuları işlemiştir.[294]

Kur'ân-ı Kerîm ve Hz.Peygamber hakkında aşağılayıcı ifadeler ve iftiralarla dolu olan eser, Abdullah Cevdet tarafından *Târîh-i İslâmiyyet* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir.[295] Mütercimin iddiaları muhafazakâr çevrelerin sert tepkilerine yol açmış ve dolayısıyla *Târîh-i İslâmiyyet* ve mütercimi aleyhinde pek çok tenkit kaleme alınmıştır. Ahmed Hilmi'nin iki ciltlik *Tarih-i İslâm* adlı eseri başta olmak üzere bunların en önemlileri arasında Beyazıt müderrislerinden Hayreddin'in *Beyânülhak*'taki makaleleri, Manastırlı İsmail Hakkı'nın *Sırât-ı Müstakîm*'de çıkan "Târîh-i İslâmiyyet" başlıklı makale serisi, yine İsmâil Hakkı'nın *Hak ve Hakîkat* adlı eseri[296] ve İsmail Fenni Ertuğrul'un *İzâle-i Şükûk* adlı kitabını[297] saymamız mümkündür.

Dozy, Fransız tarihçi ve şarkiyatçılarından oluşan fikrî bir ortamda yetişmesinden dolayı, geleneksel ve indirgemeci düşüncenin takipçilerinden

---

[290] Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, haz. Öner, s. 19.
[291] Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* haz. Erbay ve Utku, ss. 194-196.
[292] Mehmet Özdemir, "Dozy, Reinhart Pieter Anne", *DİA*, C. 9, TDV Yayınları, İstanbul 1994, s. 513.
[293] Yılmaz, "Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam Adlı Eseri Özelinde Dozy ve Müsteşriklerin İddialarıyla İlgili Bazı Mülahazalar", *Turkish Studies,* Volume 12/2, ss. 289-290.
[294] Özdemir, "Dozy, Reinhart Pieter Anne", *DİA,* C. 9, s. 514.
[295] Özdemir, "Dozy, Reinhart Pieter Anne", *DİA,* C. 9, s. 514.
[296] Özdemir, "Dozy, Reinhart Pieter Anne", *DİA,* C. 9, s. 514.
[297] M. Şükrü Hanioğlu, "Abdullah Cevdet", *DİA,* C. 1, TDV Yayınları, İstanbul 1988, s. 91.

olmuştur. Bundan dolayı da İslâm ve onun Peygamberi'ni toptan reddetme şeklindeki bir anlayışı benimsemiştir.[298]

3.1.7. Abdullah Cevdet (ö. 1932)

1869 tarihinde doğan Abdullah Cevdet, Mekteb-i Tıbbiyye okumuştur. Dindar bir aileden geldiği halde bu dönemde adı geçen mektepte biyolojik materyalist eğilimler hâkim olduğu için kısa sürede bu eğilimlere sahip çevreden etkilendi. Bunun sonucu olarak, Ludwig Büchner'e ait olan ve biyolojik materyalist görüşlerini içeren *Kraft und Stoff* adlı kitabın bir bölümünü *Fizyolociya-i Tefekkür* (1890) adıyla Türkçe'ye çevirdi. Karl Vogt, Ernest Haeckel ve Spencer gibi Batılıların tesiri altında kalan Abdullah Cevdet,[299] Mekteb-i Tıbbiye'de karşılaştığı, yaşam felsefesini önemli ölçüde değiştiren materyalist fikirlerin etkisiyle, dinin toplumsal işlevini kaybettiğini ileri sürmüştür.[300] Abdullah Cevdet, Jean-Marie Guyau ile Büchner'in tezleri ve İslâm ile kaba (vülger) materyalizm gibi birbirine zıt düşünceleri bağdaştırmakla oluşacak bir felsefe savunmuştur.[301] *Fünun ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları* adlı eserini bu büyük projesi için yazmıştır.[302]

1889'da diğer Tıbbiyeli arkadaşları İbrâhim Temo, İshak Sükûtî, Mehmed Reşid ve Hikmet Emin ile birlikte, daha sonra İttihat ve Terakkî Cemiyeti adını alacak olan İttihâd-ı Osmânî Cemiyeti'nin ilk kurucuları arasında yer aldı. Diyarbakır'a doktor olarak gönderildiğinde siyasete ara vermemiş ve faaliyetlerine burada da devam etmiştir. Burada İttihâd-ı Osmânî Cemiyeti'nin genişlemesi için çalışmış ve aralarında Ziya Gökalp'in de bulunduğu pek çok şahsı teşkilâta üye kaydetmeyi başarmıştır.[303]

II. Meşrutiyet'in ilânından sonra, İttihat ve Terakkî Cemiyeti liderleriyle olan sorunları yüzünden Mısır'da yaşamayı tercih etti. Bu dönemde, büyük tartışmalara yol açan Reint Dozy'nin, *Essai sur l'Histoire de l'Islamisme* isimli eserini *Târîh-i İslâmiyyet* adıyla tercüme edip yayımladı. Abdullah Cevdet, Dozy'nin eserinin tercümesine yazdığı "İfâde-i Mütercim" başlığı altında girişte, mütedeyyin insanların

[298] Hatiboğlu, "Osmanlı Aydınlarınca Dozy'nin Târîh-i İslâmiyyet'ine Yöneltilen Tenkitler", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 3, s. 199.
[299] Hanioğlu, "Abdullah Cevdet", *DİA*, C. 1, s. 90.
[300] İrfan Davut Çam, "Tartışmalı Bir Eser: Târîh-i İslâmiyyet ve Yasaklanış Süreci", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 30, 2013, s. 116.
[301] M. Şükrü Hanioğlu, "Abdullah Cevdet ve Fünûn ve Felsefe", *Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları*, ed. Abdullah Cevdet, sad. Nevzat H. Yanık ve Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2009, s. 29.
[302] Hanioğlu, "Abdullah Cevdet ve Fünûn ve Felsefe", *Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları*, s. 28.
[303] Hanioğlu, "Abdullah Cevdet", *DİA*, C. 1, s. 90.

samimi inanç ve duygularını rencide ediyor, ayrıca bu fikirleriyle Dozy'nin suç ortağı konumuna düşüyordu.[304] Abdullah Cevdet, "Bugün Müslümanlar için *Târîh-i İslâmiyyet*'ten daha faydalı bir kitap yok, hatta böyle bir eser yazan Dozy'nin Müslüman sayılması gerekir" diye iddia etmiştir. Ayrıca mütercim Abdullah Cevdet, İslâm tarihi kaynaklarının hiçbirine güvenilemeyeceğini, bunların zorba hükümdarların istekleri doğrultusunda kaleme alınmış siyasî metinler olduğunu iddia etmesi ve Dozy'nin eserinin bunların hepsinden daha üstün olduğunu kabul etmesi, muhafazakâr fikir çevrelerinin sert tepkilerine yol açmıştır.[305]

Bu eseri savunan birkaç isimden biri de, hiç kuşkusuz Ebüzziya Tevfik Bey'dir. O, *Târîh-i İslâmiyyet'*i o güne kadar yazılmış seçkin eserlerden biri olarak değerlendirerek, fikir ve ifadelerinden dolayı Abdullah Cevdet'i savunmuştur.[306]

Kitabın tercümesiyle ilgili yapılan şikâyet üzerine Meşihat ile Dâhiliye ve Maârif nezâretlerinin girişimleri sonucu Meclis-i Vükelâ, 1910 tarihinde eseri yasaklamak zorunda kalmıştır.[307]

Zaman içinde Abdullah Cevdet, Mütareke döneminin sonlarına doğru barış yanlısı eğilimlerinin bir sonucu olarak Bahâîlik adı altında yeni bir dünya dininin gerekliliğini savunmaya başlamıştır.[308]

Abdullah Cevdet, Cumhuriyet devrinde aynı zamanda bir bölümü devlet yayını olarak basılan önemli biyolojik materyalist eserler yayımladı. Bunların başlıcaları, Voltaire'in *Râhib Meslier'nin Vasiyetnâmesi Hakkında* (İstanbul 1924) adlı kitabı ile Baron Holbach'ın *Akl-ı Selîm* (İstanbul 1928) adlı eseridir.[309]

Abdullah Cevdet, Cumhuriyet dönemi ile birlikte gerçek düşüncelerini ortaya koymuştur. Pozitivist bir anlayışla dinin fonksiyonunu tamamladığı fikrinden hareketle, Türk toplumunun geri kalış sebeplerinden biri olan dinden bağımsız olarak topluma yeni bir zihniyet kazandırılması gerektiğini iddia etmiştir. Din ile geri kalmışlık arasında kurduğu paralellik Türk aydını arasında yaygın bir kanaat olarak

---

[304] Hanioğlu, "Abdullah Cevdet", *DİA*, C. 1, s. 91.
[305] Özdemir, "Dozy, Reinhart Pieter Anne", *DİA*, C. 9, s. 514.
[306] Çam, "Tartışmalı Bir Eser: Târîh-i İslâmiyyet ve Yasaklanış Süreci", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 30, s. 120.
[307] Çam, "Tartışmalı Bir Eser: Târîh-i İslâmiyyet ve Yasaklanış Süreci", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S.30, 2013, s.120.
[308] Çam, Hanioğluna atıf yaparak verdiği dipnotta kaynak olarak İctihad'da çıkan şu yazıya gönderme yapar; Abdullah Cevdet, "Mezheb-i Bahâullah-Dîn-i Ümem", *İctihad,* 144 (1922): 3015-7.' yi delil göstermektedir. Karşılaştırma için bkz. M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi,* İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1981, ss. 296-301. Akt. Çam, "Tartışmalı Bir Eser: Târîh-i İslâmiyyet ve Yasaklanış Süreci", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 30, s. 121.
[309] Hanioğlu, "Abdullah Cevdet", *DİA*, C. 1, s. 93.

kendini göstermiştir. Diğer yandan bu düşüncenin tamamen karşısında keskin bir muhalefet de oluşmuştur.[310]

18. yüzyıl ile beraber Batı aydını, kendisini her alanda üstün görmesiyle İslâmiyet'i kendi kuralları doğrultusunda inceleme ve değerlendirme yoluna girmiştir. Bunlardan birisi de, *De Voornaamste Godsdiensten: Het Islamisme* adlı eseri kaleme alan Hollandalı müsteşrik Dozy'dir.[311]

Dozy'nin eserlerine ve fikirlerine karşı reddiye yazanlardan birisi de, hiç şüphesiz ki Filibeli Ahmed Hilmi'dir. O, *Târîh-i İslâm* adlı eserinde Dozy'nin kurguladığı plan doğrultusunda konuları ayrı ayrı ele alarak onlara cevaplar vermeye çalışmıştır.[312] Filibeli Hz. Muhammed'in peygamberliği, annesinin ruhî durumu, babasının mirası ve Kur'ân'ın semâvî olmadığı gibi iddiaları olan Dozy ve benzerlerinin getirdiği eleştirilere ayet ve hadislerle değil de, bilimsel kriterler, tarih metodolojisi, akıl ve mantıkî çıkarımlarla cevap vermeye çalışmıştır.[313] O, eserini Batılıların ortaya koyduğu metodoloji bağlamında yazmıştır, diyebiliriz.[314]

Filibeli Ahmet Hilmi *İslâm Tarihi*, yani *Târîh-i İslâm* adlı eseri klâsik anlamda bir İslâm Tarihi olmanın ötesinde felsefe, kelâm, tasavvuf, psikoloji ve Mezhepler Tarihi vesaire gibi disiplinlerle de ilgili önemli bilgiler vermektedir. Filibeli, söz konusu bilim dalları ile ilgili konuları tarihi olayların arasına serpiştirerek bize aktarmaktadır. O felsefi birikimine dayanarak tarihi olayları eleştirel bir bakış açısıyla ele almakta ve tarih felsefesine ilişkin dikkat çekici örnekler sunmaktadır.[315]

Filibeli, bizde tarih yazıcılığının diğer milletlerden daha çok tercih edilip kullanıldığını, fakat bu yazıcılığın rivayet ve kayıt kültürüne dayandığını belirtmektedir. Bizdeki tarihin kısmen de olsa İsrailiyyât ve hurafelerden oluştuğunu söylemekte ve ayrıca tahlil ve tenkit içermediğini de vurgulamaktadır. İstisna olarak *Siyer-i Nebi* ve *Menâkıb-ı Ashab* kitaplarını gösteriyor; yazar olarak da Birunî ve

---

[310] Ramazan Uçar, "Abdullah Cevdet'in Din Anlayışı", *Toplum Bilimleri, Ocak* 6 (11), 2012, s. 217.
[311] Yasin Yılmaz, "Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam Özelinde Dozy'nin Hz. Peygamber'e Yönelik İddialarına Verdiği Bazı Cevaplar", *Kesit Akademi Dergisi*, Yıl. 3: S. 8, 2017, s. 37.
[312] Yılmaz, "Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam Özelinde Dozy'nin Hz. Peygamber'e Yönelik İddialarına Verdiği Bazı Cevaplar", *Kesit Akademi Dergisi*, S. 8, s. 57.
[313] Yılmaz, "Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam Özelinde Dozy'nin Hz. Peygamber'e Yönelik İddialarına Verdiği Bazı Cevaplar", *Kesit Akademi Dergisi*, S.8, s. 57.
[314] Yasin Yılmaz, Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam Adlı Eseri Özelinde Dozy ve Müsteşriklerin İddialarıyla İlgili Bazı Mülahazalar.» *Turkish Studies*, Ankara 2017, Volume 12/2, p. 283.
[315] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Cem Zorlu, Anka Yayınları, İstanbul 2005, s. 28.

İbni Haldûn'u örnek veriyor.[316]

Filibeli'ye göre, eski İslâm tarihçileri dönemlerinin anlayışına göre her olayı kaydederek kıymetli bir araştırma hazinesi oluşturmuşlardır Avrupalı ilim adamları **ise** bizim araştırıp inceleyemediğimiz İslâmiyet'i kendi imkânları çerçevesinde ve Yahudilik ve Hristiyanlığa uyguladıkları metotlarla incelemeye başlamışlar ve bu yolda birçok eser meydana getirmişlerdir. Nitekim Hollandalı oryantalist Dozy'nin yazdığı ve Doktor Abdullah Cevdet'in tercüme ettiği *İslâmiyet Tarihi* adlı eser bunlardan biridir.[317]

Filibeli'ye göre, Dozy'nin kitabının Müslümanlar arasında yayılması hayretle karışık bir nefret ve nefretle karışık bir hayret uyandırdı ve bu esere birçok reddiyeler kaleme alındı. Fakat bu reddiyeler inancın bir sonucu olduğu için ilmi kıymeti yoktur.[318] Filibeli, isim vermeden bir tanesinin biraz daha bilimsel olduğunu, fakat yazılı şekli bilimsel olmadığından sonuç olarak Dozy'nin eserinin bilimsel açıdan reddedilmiş ve eleştirilmiş olmadığını iddia ediyor. Ayrıca Şehbenderzâdeye göre, Dozy zâten oryantalistler arasında önde gelen bir şahsiyet değildir. Bununla birlikte onun tarihi de eskimiş bir eser sayılır. Hatta ondan sonra da İslâmiyet hakkında daha birçok eser telif edilmiştir.[319]

Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, İslâmiyet hakkında birçok eser yazıldığını ifade ediyor. Gerçi bunlar Türkçeye tercüme edilmemiş iseler de, gençlerimizin çoğu yabancı dillere vakıf oldukları için onları okuyabilirler ve okumaktadırlar. Bundan dolayı halkın bu eserlerden haberdar olmaması onların etkili olmalarına engel olamaz. Bu kadar çok ve çeşitli eserlerden her birine birer reddiye yazmak da asla uygun olmaz. Bundan dolayı bu eserlere temel olan felsefî metot reddedildiği ve bu usûle uyularak tahrif edilen veya değiştirilen olaylar gerçek haline kavuşturulduğu takdirde Dozy'nin tarihi de dâhil olmak üzere İslâmiyet hakkında yazılmış tenkit içerikli yanlış eserler reddedilmiş olur.[320]

Filibeli, *İslâm Tarihi* kitabında "Muhterem Okuyucularla Sohbet" başlıklı giriş bölümünde Dozy'nin kitabına reddiye yazış gerekçesini ve başlangıcını şöyle açıklıyor:

> Maârif nezâretinde Dozy'nin tarihini red için bir komisyon kurulması ve muhterem arkadaşlarım tarafından bu komisyona başkan seçilmem üzerine bu

[316] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 28.
[317] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 28.
[318] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 28.
[319] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 29.
[320] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 29.

> fikrimi komisyondakilerine ve Nâzır Efendi'ye açmıştım. Marûzâtım kabul edildi ve komisyonun ismi "Tarihi İslâm Encümeni" şekline çevrildi. Çok yazık ki bu komisyon payidar olamadı [uzun süre varlığını devam ettiremedi]. Muhterem arkadaşlarımın yardım iktidarından [yardım ve birikimlerinden] mahrum kalmak sebebiyle bir müddet tereddüt ettikten sonra vicdanımın zorlamasına daha fazla dayanamayarak şu eseri yazmaya başladım.[321]

Ahmed Hilmi, sıradan bir alışkanlıkta bile yenilik ve değişmeye itiraz olunurken, en samimi ve ciddi konular içeren bu eser hakkında metot ve sorgulamamızın, tenkitler ve tahlillerimizin bir itirazlar zincirini beraberinde getireceğini biliyoruz, demektedir. O, "Bârika-i hakikat, müsâdem-i efkârdan çıkar" görüşünü benimsemektedir. Yani ona göre gerçek, fikirlerin karşılıklı tartışılması ile ortaya çıkar. O, bu sözün bir gereği olarak, biz bundan memnun oluruz. Yeter ki itirazlar millet ve dinimiz için bir fayda sağlayacak şekilde olsun, demektedir. Filibeli, bu temennesine rağmen itirazların çoğunun bu şekilde olmayacağını, düşünmeyi terk etmiş, gelişmeye sırtını dönmüş, hakikate küsmüş bir güruh olduğunu ve bunların söyledikleri sözlerde bir manâ bile olmadığını fark edemeyerek çığırtkanlık yaptıklarını söyleyerek öngörüsünü belirtir.[322] Ona göre bu güruh gelişime ihtiyacı olmayan, değişme ve yenileşme kabul etmeyen din esasları ile, dinin ana prensipleri ile gelişime uğramak zorunda olan kısımlarını bir türlü ayırt edemiyorlar.[323]

Filibeli, Önsöz kısmının sonunda dipnotta birtakım açıklamalara yer vermektedir. Buna göre, *İslâm Tarihi* kitabına dört konuyu daha ilave etmeyi düşündüğünü belirtmektedir: Birincisi; Sâni'in (Yaratıcı'nın) varlığının ispatı, ikincisi; ruhun varlığının ispatı, üçüncüsü; nübüvvetin (peygamberliğin) ispatı ve dördüncüsü ise; harikaların (havârıkın/mucizenin) olabilirliği (imkânı). Fakat Filibeli bu Giriş bölümü çok uzunca ve başlı başına bir eser ve tenkid olarak kabul ettiği için belirttiği konuları, bu tarihe ilave olarak ileride ayrıca bir kitap halinde yayımlayacağına karar verdiğini söylüyor.[324]

Ahmed Hilmi, başkalarından farklı olarak eseri tercüme eden Abdullah Cevdet'i değil, kendi ifadesiyle "*Dozy ve emsalinin*" Dozy ve onun gibi düşünen Batılıların görüşlerini reddetmeye çalışmıştır.[325]

---

[321] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 31.
[322] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 29.
[323] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 30.
[324] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Yananlı, s. 34.
[325] Yılmaz, "Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam Adlı Eseri Özelinde Dozy ve Müsteşriklerin İddialarıyla İlgili Bazı Mülahazalar, *Turkish Studies*, Volume 12/2, p. 292.

Filibeli'nin telif ettiği söz konusu kitabın muhtevasına bakıldığında tam anlamıyla bir *İslâm Tarihi* değil, tamamen Dozy'nin Hz. Peygamber, İslâmiyet, İslâmî düşünce akımları ve bazı İslâmî kurumlar hakkında serdettiği düşüncelerine cevap veren bir kitap olduğu görülmektedir. *Tarih-i İslâm,* daha önceki tarihçilerin yazdığı gibi kronolojik bir eser olmayıp, siyer, tarih metodolojisi, dinler tarihi, mezhepler tarihi, tasavvuf ve felsefe gibi konuları da ele alan tahlil, tenkit ve değerlendirmeden geçirilen bir küçük ansiklopedi mahiyetinde bir eserdir, diyebiliriz. O eserinde Dozy tarafından İslâm'ın hangi noktaları tenkit edilmişse, o noktalara karşı kendi ilmî yeterliliği çerçevesinde cevaplar vermiştir.[326]

Şehbenderzâde'nin bu eserinde Batı'da gelişen tarih felsefesi, tarih metodolojisi ve tarihin yardımcı bilimlerinden istifade ederek, müşteşriklerin İslâmiyet ve Hz. Peygamber hakkındaki görüşlerine cevap vermek için *Tarih-i İslâm* adlı eserini yenilikçi bir anlayışla yazdığı anlaşılmaktadır.[327]

Filibeli, Dozy'e karşı dönemin konjonktürünü de göz önünde bulundurarak, diğer reddiyelerden farklı bir metot kullanmıştır. Söz konusu eleştirilere karşı Kur'ân ve Sünnet merkezli bir savunma içine girmemiştir. O, tarihi gerçekler ortaya konurken itikat ile vukuâtın karıştırılmaması gerektiğini söyleyerek Dozy'ye metodolojik bir yaklaşımla cevaplar vermiştir. Ahmed Hilmi, başta Dozy'ninkiler olmak üzere Hz. Peygamber ve Kur'ân'la ilgili eleştirilere insaflı olarak nitelediği bazı Batılı müelliflerin görüşlerini de ortaya koyarak karşı çıkmıştır.[328]

Onun Batılı araştırmacılara karşı çıktığı noktalardan birisi, Hz. Peygamber'in hayatını araştırırken, kendi kavramları dışında hareket etmeyerek bir saplantıya sürüklenmeleridir. Dolayısıyla bu da, onların Batılı oryantalist bir düşünceye saplanarak tarihî olan diğer gerçeklere kulak tıkamaları anlamına gelmektedir. Haliyle bu tutum bilimselliğe asla uymamaktadır. Çünkü bir dini, bir medeniyeti ifade eden kavramlar/ıstılahlar, doğduğu dini ve medeniyeti ifade etmek için ortaya çıkmıştır. Bir bilim adamı söz konusu dini ya da medeniyeti başka bir dinin ve medeniyetin kavramları ile incelemeye çalışırsa, ilmî ve metodolojik açılardan kabulü mümkün olmayan yanlışlara sürüklenebilir. Bundan dolayı Filibeli Ahmed

[326] Yılmaz, Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam Adlı Eseri Özelinde Dozy ve Müsteşriklerin İddialarıyla İlgili Bazı Mülahazalar.» *Turkish Studies,* Volume 12/2, p. 293.

[327] Yılmaz, "Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam Adlı Eseri Özelinde Dozy ve Müsteşriklerin İddialarıyla İlgili Bazı Mülahazalar", *Turkish Studies,* Volume 12/2, p. 294.

[328] Yasin Yılmaz, "Batılı Münekkitler ve Dozy'nin Kur'an-ı Kerim, Vahiy ve Hz. Muhammed'e Yönelik Tenkitlerine Müslümanların Cevabı: Filibeli Ahmed Hilmi Örneği", *Dini Araştırmalar,* C. 22, S. 55, Ocak-Haziran 2019, s. 90.

Hilmi de bu konu üzerinde hassasiyetle durmuş ve Batılı araştırmacıları, özellikle de Hz. Peygamber ve onun hayatı hakkında yorum yapanları, bilimselliğe ve tarih ilmî metodolojisine bağlı kalarak, tahlil, tenkit ve değerlendirme yapmaya çağırmıştır.[329]

Filibeli *İslâm Tarihi* adlı eserinde Dozy'yi tanıtırken birtakım bilgiler vermiştir. Buna göre, Dozy, Arap dili uzmanlarından ve realizm ekolünden bir oryantalisttir. Müslüman topluluklar hakkında tarih türü eserleri, Arapça sözlükleri olup bir de *İslâm Tarihi* adlı bir eser kaleme almıştır.[330]

Dozy, bu eserinde Strauss, Bauer, Paulus gibi realistlerin Hristiyanlığa tatbik ettikleri tenkit yöntemini aynen İslâm'a da uygulamak istemiştir. Hâlbuki hakikatin ve tarihin ürünü olan başka bir şeyi soruşturmak ve tenkit etmek için aynı prensibi aynı şekilde kullanmak doğru ve bilimsel değildir.[331]

Dozy'nin aşırı bilimsel ve felsefî yöntemi o derece aykırıdır ki çoğu fikirlerini yine İslâmiyet hakkında ve hem de tamamen tarafsızca eserler yazmış olan filozof Renan ve Chantepie de la Saussaye (Şantpi de la Susey) gibi ünlü ilim adamları reddedip onu çürütmekteydiler.[332]

Dozy'nin muhâkeme ve değerlendirme tarzında en fazla göze çarpan husus birbirine zıt gibi görünen birçok fikirlerin biraya toplanması, fennî hakikatleri yanlış bir surette tatbiki ve özellikle tarihi gerçekleri kendi fikrini okşayacak şekile sokması suretinde gerçekleşen tahrifidir. Eserde sadece tahrif yoktur, bunun yanında eksik ve yanlış tatbikler de vardır. Dozy'nin çok defa fikirlerine müracaat ettiği Sprenger'in (Şiprniger) eserlerinde dahi bugün fennî ve tarihî bir kıymet görülmemektedir.[333] Kaldı ki Filibeli, onu referans alan bir kişinin nasıl olsun değerinin olamayacağını belirtir.

Şehbenderzâde, Dozy'nin Peygamberimizin annesine asabî mizaçlı ve yüksek ateşli demesini örnek göstererek onun tarih ve tarih anlayışının böyle yalan ve çarpıtmalarla dolu olduğunu ileri sürüyor.[334] Ona göre gerek Dozy gerekse onun benzerlerinin usul ve mesleği akla ve fenne aykırı yalanlarla doludur.[335]

---

[329] Yılmaz, "Batılı Münekkitler ve Dozy'nin Kur'an-ı Kerim, Vahiy ve Hz. Muhammed'e Yönelik Tenkitlerine Müslümanların Cevabı: Filibeli Ahmed Hilmi Örneği", *Dini Araştırmalar*, C. 22, S. 55, s. 90.

[330] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi *İslâm Tarihi,* notlar ve edisyon. Cem Zorlu, Star Medya Yayıncılık A.Ş, İstanbul 2006, s. 65.

[331] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, notlar ve edisyon. Cem Zorlu, s. 66.

[332] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, notlar ve edisyon. Cem Zorlu, s. 66.

[333] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Yananlı, s. 87.

[334] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 29.

[335] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 103.

3.1.8. Bernard Carra de Vaux (ö. 1953)

İslâm kültür ve medeniyeti üzerine yaptığı araştırmalarla tanınan Fransız oryantalisttir. Katolik inancı sebebiyle İslâmiyet'i vahiy dini kabul etmemiş, ancak İslâm medeniyetinin insanlığın yükselişine çok olumlu katkılarda bulunduğunu kabul etmiştir. İslâmiyet'e dair yazılarında yer yer Hıristiyanî bakış açısının hâkim bulunduğu gözlemlenmektedir.[336] Filibeli, onu tanıtırken, Vaux'un İslâm dini ve İslâm dininin büyük düşünürleri hakkındaki araştırmalarıyla ün kazanmış bir oryantalist olduğunu ve ayrıca İmam Gazzâlî hakkında eser yazdığını belirtmiştir. Şehbenderzâde'ye göre, İslâm'ın dinî tören ve ibâdetleri hakkında yazdığı ünlü eseriyle Kont Carra de Vaux, bir dereceye kadar gerçeğe saygı duyduğunu göstermiştir.[337]

Ahmed Hilmi, Carra de Vaux'un cihad ve kadınların tesettürü konusunda İslâm'a yönelttiği eleştirilerine cevap vermiştir. Ona göre, Müslümanlara farz olan cihadın zulmü ortadan kaldırmak ve meşru müdafaâ olmak üzere iki esaslı noktası vardır ve zâten bunun böyle uygulandığı tarihi bir realitedir.[338]

Şehbenderzâde, kadın meselesini insaf ve bilimsel prensipler ile değerlendirirsek kadınlarımızın durumunun üzüntü verici olduğunu, fakat bunun örtünmeyle ilgili bir durum olmadığını ve onların İslâm âleminin içinde bulunduğu çöküntü durumunun bir yansıması olarak bu halde olduklarını söylemiştir.[339] Yine ona göre binlerce sosyal sebebin bir araya gelmesiyle oluşan bu genel çöküntüde, Müslüman kadınlarına da önemli bir pay düşmesi çok doğal idi. Fakat Asr-ı Saâdetteki kadınların şanlı devrelerini düşünürsek, İslâmiyet'in kadın şerefini ve haklarını sağlayıp onların kefili olduğundan şüphe edemeyiz. Çünkü bu noktada tarihî olayları ve gerçekleri inkâr edemeyiz.[340]

Filibeli, İslâmiyette örtünmenin farz olduğunu vurgulamıştır. Ona göre işleyiş biçimi bir âdet halini alan bu duruma, öncelikle makul bir şekil verilebilir; örtünme, kadınlar için külfet sayılamayacak bir sınıra getirilebilir. Hatta bir kadın, farzları inkâr etmeksizin terk edenlerin Müslümanlık'tan çıkmayacağı gibi, hiç örtünmese,

[336] İlhan Kutluer, "Carra de Vaux, Bernard" *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 7, İstanbul 1993, s. 159.
[337] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 94.
[338] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 93.
[339] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 95.
[340] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 95.

yine Müslümanlıktan çıkmış olmaz.[341] Ancak Filibeli'nin, örtünmenin ölçüsüne dair bir açıklama getirdiğini söylememiz mümkün değildir.

Filibeliye göre, İslâmiyet bir kadını maâriften, yani öğrenmek ve öğretmekten, bir işte çalışmaktan, ticâretten, kısacası tabiatın ve hikmetin ortaklaşa bahşettiği haklardan mahrum etmez. Öyleyse kadınlarımızın şimdiki ruhsal ve sosyal sefâletleri, biz erkeklerin sefâletinin bir neticesidir. Ve demek ki, o kadınlarımızın yükselmesinin de zaman ve tekâmül meselesi olduğunu ileri sürmektedir.[342]

Filibeli Ahmed Hilmi'ye göre, Avrupalılarla İslâm'ın her zaman birbirinden ayrıldığı nokta, örtü meselesi değil, müşâreket (bir kadın üzerinde ortaklaşma) meselesidir. Avrupa âdetlerinde bir Müslüman'ın kabul edemeyeceği durumlar vardır. Eğer arzu edilen medeniyet, Avrupa'nın fazîlet ve kötülüklerinin karışımından meydana gelen şey ise, bizim için yalnız fazîlet yönünü alıp yarım medenî kalmak daha hayırlıdır. Zira biz, o karışımın Avrupa'yı sonunda yok edeceğine, tarihteki olumsuz öneklerden hareketle biliyoruz.[343]

Filibeli, Carra de Vaux üzerinden kadın meselesine temas etmiş, o dönemler çok yaygın olan feminizm akımına mesafeli durmuş, kültür farkından dolayı Avrupa'daki her şeyin bizim topluma uyarlanamayacağını ve hatta İslâm dininin kadına verdiği haklardan ötürü böyle bir şeye gerek bile olmadığını savunmuştur.

Filibeli'nin eserlerinin tamamına bakıldığında, çok açık bir şekilde görünmektedir ki o, yeni ilm-i kelâm döneminde temas edilen ve yerli ve yabancı yazarların eleştirdiği konuların hemen hemen hepsi ile ilgili eser veya yazılar kaleme almıştır. Bu dönemdeki kelâmcıların özelliklerini Ahmed Hilmi'nin eserlerinde fazlasıyla görmek mümkündür. Çünkü mezhepler üstü fikir beyan etmesi, hizipçilik yapmaması, hatta mezheplerin birleştirilmesini savunması, içtihad ve yeniliği savunması, İslâm birliğini tesis etmek için uğraşması, Batıcılık konusunda onların bilim ve teknolojilerinin alınması, fakat Avrupa kültürünün bırakılması gerektiğini düşünmesi, farklı dinleri disiplinler arası bir şekilde ve objektif olarak mukayese etmesi, ibadetlerin faydalarından bahsetmesi, hep bu dönemde görülen yeni ilm-i kelâmın özelliklerinin onun şahsında billurlaşması ve o dönemi bütün boyutlarıyla yansıtması açısından önemlidir.

Yeni ilm-i kelâm dönemi âlimleri materyalizm ve pozitivizmle mücadele

[341] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 95.
[342] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Ziya Nur, s. 69.
[343] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 97.

etmişler, Filibeli de hakeza bu mücadeleyi vererek yerli ve yabancı materyalistlere cevap vermiştir. Bu dönemde kadın hakları ve feminizm hakkında görüşler beyan edilmiş, hatta Bahâ Tevfik ve Abdullah Cevdet gibi düşünürler İslâm ve feminizm arasında irtibat kurup bunu yaymaya bile çalışmışlardır.[344] Şehbenderzâde de feminizme karşı çıkmış ve bu konuyla ilgili makaleler telif etmiştir. Auguste Comte'un pozitivizmini ve pozitivist bilimi eleştirmiş ve çok sayıda makale ve kitap kaleme almıştır. Bu dönemde Hz. Peygamber'in şahsında ve özelinde peygamberlik kurumuna hücum edilmiş ve savunma amaçlı eserler yazılmıştır. Nitekim Ahmed Hilmi Dozy'e reddiyesinde âdeta "nübüvvet" müdafaâsı yapmıştır.

Eserlerinde Filibeli'nin Türkiye'de anti-materyalist düşüncenin ilk temsilcilerinden olduğu, ruhçuluk akımıyla materyalizme ilk karşı çıkanlardan birisi olduğu eserlerinde görülmektedir.[345] Ahmed Hilmi'nin yaşadığı dönemde dünyayı kasıp kavuran pozitivizm ve onun uzantılarından olan materyalizme karşı ruhçuluğu savunarak, yaptığı felsefi tartışmalar da onun dikkat çekici bir yönü olmuştur. O bu konularda materyalist düşünceyi savunan Abdullah Cevdet, Celal Nuri ve Bahâ Tevfik gibi kişilerle fikri tartışmalara dahi girişmiştir.[346]

Filibeli, hâkim olduğu İslâmî bilgilerle yetinmemiş ve Batı'nın ilmine de vakıf olmuş bir şekilde materyalist felsefeyi eleştirmiştir. Onun eleştirel düşünce yapısındaki esas çıkış noktası taklitçiliğe karşı olmasıdır. Nitekim materyalizmin destekçilerini Batı'dan gelen bilgilerin akıl ve mantık süzgecinden geçirilmeden olduğu gibi kabul etmelerini eleştirmiştir. Ahmed Hilmi, materyalist felsefeyi incelemiş ve o eserlerin destekçilerini bizzat muhatap alarak kendi düşüncelerini ifade etmiştir.[347]

Filibeli Ahmed Hilmi, gerek oryantalistleri ele aldığı gerekse Hıristiyan veya hiçbir dine mensup olmayan düşünürleri genel olarak değerlendirirken Dozy ve emsallerinin fikirlerini muhtasar olarak şöyle ortaya koymuştur:

Birincisi: Bilim kurallarından başka kural, olaylar silsilesinin üstünde incelenmesi mümkün olan bir tek şey yoktur.

İkincisi: Aksi iddiada bulunanlar ya aldanıyorlar ya da aldatıyorlar.

---

[344] Odette Laguerre, *Feminizm Âlem-i Nisvân*, çev. Bahâ Tevfik, sad. Kemal Bakır ve Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2015, s. 21.

[345] Neşet Toku, *Türkiye'de Spiritüalist Felsefe (İlk Temsilciler)*, Kum Saati Yayınları, İstanbul 2012, s. 51.

[346] Yılmaz, "Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam Adlı Eseri Özelinde Dozy ve Müsteşriklerin İddialarıyla İlgili Bazı Mülahazalar", *Turkish Studies*, Volume 12/2, p. 291.

[347] Kanaş, Filibeli Ahmet Hilmi'nin Materyalizm Eleştirisi, *ASEAD*, C. 6, S. 4, s. 532.

Üçüncüsü: Tabiatüstü şeyler ve harikalar bir zan ve hayâlden ibarettir.

Dördüncüsü: Bundan dolayı dinler, insan yapısı olan sıradan bir bilgiler manzûmesi'dir.

Beşincisi: O halde bir tarihî olay ile bir din arasında sebep ve gaye bakımından bir fark yoktur.

Altıncısı: Bundan dolayı dinde işaret, sembol ve kutsiyet yüklenerek ifade olunan şeyler, bilim diline tercüme edilerek bilimin kuralları ve kanunları ile ifade edilmelidir.

Yedincisi: Dinlerden biri olan İslâmiyet'e de aynı kurallar ve kanunlar çerçevesinde davranılması gerekir.

Filibeli bu fikirleri özetledikten sonra şunu öne sürmektedir. Bu düşünürlerin iddialarının hiçbiri kabul edilebilir türden değildir. Bununla beraber İslâm dininde akıl ve bilim dışında hiçbir şey bulunmadığından, onun bu kurallarla incelenmesine de razı olabiliriz. Yani korkacak ve çekinecek bir şeyimiz yoktur. Çünkü İslâm dini akıl ve bilim ile çelişmez. Sonra Ahmed Hilmi bir şart öne sürer. Buna göre, tarihin olabilirliğini ortadan kaldıracak yarım hükümlü zanlardan, olayları çarpıtmak ve değiştirmekten veyahut da kendi düşünce sistemine ve belirli bir amaca hizmet etmek sevdasından kaçınmak suretiyle kabul edebiliriz.[348] Ahmed Hilmi muarızlara bunu önererek onları objektif ve tarafsız olmaya davet etmektedir.

3.2. Filibeli'nin Eleştirdiği İnkârcı Akımlar

3.2.1. Ateizm

Şehbenderzâde, çeşitli eserlerinde sıklıkla inançla ilgili konulara yer verdiği için bu arada ateizm/inkâr konusuna da genişçe yer ayırmıştır. Filibeli *Allah'ı inkâr mümkün müdür?* kitabının hemen başında verdiği dipnotta küfür kelimesini "atheisme" ve kâfir kelimesini de "athe" olarak tanımlamaktadır. Ona göre küfür Cenâb-ı Hakk'ı inkâr etmektir.[349] Şu halde düşünürümüz ateizm kelimesinin mukabili olarak inkâr kelimesini görmektedir.

Filibeli'ye göre felsefe tarihinde ilk defa kâfir/ateist adıyla anılan maddecilik ekolüne mensup Diyojendir. Bu okulu Leucippus ve Demokrit kurmuştur. Bunlar

[348] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 102.

[349] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahud Huzûr-ı Fende Mesâlik-i Küfür (Felsefe-i Mâ Fevka't-Tabiâ Mebahisi)*, Hikmet Matbaâ-i İslâmiyyesi, Kostantıniyye 1337, s. 1.

Mutlak varlığı tanımaz ve her şeyi atom ve hareket ile izah ederlerdi.[350] Ateistliğiyle meşhur bir diğer Yunan filozofu ise Protagoras'tır. O da her şeyi hava su ateş gibi unsurlardan meydana geldiğini iddia etmişti.[351]

19. yüzyılda materyalizm, pozitivizm ve evrim felsefeleri Avrupa'da yayıldı. Kilise ateistlere karşı dini müdafaada yetersiz kalarak toplum üzerindeki eski tesir ve otoritesini büyük ölçüde kaybetti.[352] Bu yüzyıldan itibaren Batı'nın tesirine girmeye başlayan İslâm âleminde de yavaş yavaş bu gibi akımlar yani Batı'nın ateist felsefeleri yaygınlaşmaya başladı.[353]

20. yüzyılın başlarında İslâm âlimleri eski kelâm kitaplarının, yeni felsefi akımlara ve meselelere karşı yetersiz olduğunu görerek yeni bir kelâm ilmi oluşturdular. Bu eserleriyle imanî konuları aklî delillerle ispat ederek inkârcı akımları susturmaya çabaladılar.[354]

Filibeli'ye göre, inkâr ya da yadsımak, Cenab-ı Hakk'ı tanımamak demektir. Fakat bu kadar genel bir tarifle inkârın ne olduğu tam olarak anlaşılamaz. Çünkü dinde Cenab-ı Hakk diye geçen bu ifade, ilim ve felsefe noktasında "İlk Sebep, Sebepsiz Sebep, Mutlak zat. Ekmel zat, Varlığın kaynağı" dır. Ona göre, soruna bu noktadan bakarsak, "inkâr" kelimesine kolaylıkla bir anlam vermekte güçlük çekeriz.[355]

Ahmed Hilmi'ye göre, İlim ve fen demek, olaylar arasındaki münasebet ve bağıntılardan ibaret olan kanunlar, sebepler ve benzerlikler demektir. Yine ona göre "Sebepten müstağni bir sebebe, bir Vücud-ı mutlak"a ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaç, yani sebeplerin yaratıcısı red ve inkâr edildiğinde, ilim ve fennin temeli yıkılmış, şüphe yolu açılmış, bütün kültür hezeyan derecesine indirilmiş olur.[356] Bundan dolayı, bu esastan yola çıkarsak, inkârın gerçekte mümkün olmadığını görürüz. Halktan, üç-beş şey öğrenen yarı bilgili ve yarı aydınlar arasında inkârcı bulunabilir. Fakat bunların inkârında bir ilmî ve felsefi şekil olamayacağından, böyle bir inkâr cehalet ve

[350] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, haz. Taylan, s. 29.
[351] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, haz. Taylan, s. 29.
[352] İdris Tüzün, *Delilleriyle İman Esasları*, Süeda Yayınları, Isparta 2023, s. 22.
[353] Tüzün, *Delilleriyle İman Esasları*, s. 22
[354] Tüzün, *Delilleriyle İman Esasları*, s. 22
[355] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, haz. Taylan, s. 21.
[356] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, haz. Taylan, s. 21.

ahmaklık, kalın kafalılık gibi adlarla anılmalıdır. Burada Filibeli, kastettiği ateizmin bunların inkârı olmadığını belirtir.[357]

Filibeli ilmen ve felsefi olarak inkârın mümkün olmadığını iddia eder. Fakat tarihte ateist düşünürler vardır ve inkârcı fikirler üzerine kurulu felsefi ekolleri dahi görebiliriz. Acaba bu gibi kimseler ilmin ve fennin gerçeklerini göremeyecek kadar cahil miydiler ki, bilimsel açıdan inkârın imkânsızlığına rağmen inkârcı/ateist oldular ve inkârcılığı bir felsefî ekol derecesine çıkardılar? diye tarihi realiteden yola çıkarak akla gelebilecek soruya, Şehbenderzâde "hayır" cevabını verir. Bu düşünürler imkânsızlığı pek güzel görebildikleri için nihaî sebebi, Vücud-u Mutlak'ı (Tanrı) inkâr suretiyle değil, bu gerçekleri tahrif ve amaçlarından saptırmak suretiyle ilmen inkârı mümkünmüş gibi gösterdiler. İşte bu itibarla inkâr; gerçeğin tahrif edilmesi demek olur. Yani bu inkârcılar, gerçek varlığı ve nihaî sebebi inkâr etmekte acizlik göstermekte iken, onu felsefî deyimle, gerçeğine; dinî deyimle ise ulûhiyyetine aykırı bir surette tasavvur ettiler ve bu gerçeğin amaç ve kıymetini değiştirdiler. İşte onlar yalnız bu itibarla inkârcıdırlar.[358] Ahmed Hilmi ilkel insanlarda görüldüğü gibi ağaca, putlara, ruhlara vesaire tapanların dinî açıdan kâfir olduğunu, fakat bunların niyeti ve kastının hakikati bilimsel olarak tahrif edip, ilâhî vasıfları inkâr etmek düşüncesi olmadığı için bu insanlar felsefi anlamda ateist yani kâfir değildirler.[359]

Filibeli Ahmed Hilmi'ye göre, varlığın hakikatini ilim ve mantık kuvvetiyle bozmaya kalkışan ve tahlilinin gayesinde ulûhiyyet ve hakikat olmayan bir tasavvuru hak ve hakikat yerine koymaya uğraşan bir kimse, din hissinden bile uzaklaşmış ve inkârı kasten ve ilmen meslek edinmiş olur. Şu halde bu kimse kâfir ünvanına hak kazanmış olur, inkârcı olur.[360]

Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi, Allah'ı inkâr mümkün müdür?* gibi eserlerinde inkârcı akımlarla mücadele etmiştir. Örneğin, *Üss-i İslâm* eserinin muhtevasına baktığımızda en çok ulûhiyyet ve kader konusunun yer aldığı dikkat çekmektedir. Bunda Avrupa'dan gelen özgürlük, hürriyet ve ateizm akımlarının etkili olduğunu ve

[357] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, haz. Taylan, s. 22.
[358] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, haz. Taylan, s. 22.
[359] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, haz. Taylan, s. 23.
[360] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, haz. Taylan, s. 23.

onlara cevap vermek için bu bahisleri uzun tuttuğunu düşünmekteyiz.[361] Ateizmin İslâm düşünce tarihinde tam bir karşılığı olmadığı için olsa gerek, Türkçe'de ateizm terimini tam olarak karşılayacak bir kelime yahut kavram yoktur.[362] Bu yüzden olsa gerek, Ahmed Hilmi ateizmi ve ateisti inkâr ve kâfir kelimelerinin şablonlarına oturtturmuş, fakat bununla cahillikten kaynaklanan inkârı değil, bilakis bilimsel anlamda bile bile gerçeği tahrif etmekten kaynaklanan ateizmi kastettiğini söyleyerek bu ateizmi/inkârı karşısına alıp eleştiriye tabi tutmuştur.

3.2.2. Materyalizm ve Mekanizm

Mekanizm özellikle Osmanlı kültüründe ve medrese çevrelerinde "mihanikiye" tabiriyle bilinen ve tabiatta daima belli sebeplerin belli sonuçları doğurduğu ve makine düzenine benzer bir düzen bulunduğunu savunan bir tür felsefi düşüncelerin hemen hemen hepsine mekanizm adı verilir.[363]

Bu düşüncenin başlangıcı Antik Çağa kadar uzanır. Antik filozoflarından Leupkippos ve Demokritos tabiatı bütün ayrıntıları ile bir sebeplilik zinciri içinde düşünürler. Bu atomcu filozoflara göre maddesel atom, bütünüyle boşlukta ve sonsuz geçmişten sonsuz geleceğe kadar hareket eden yaratılmamış ya da yok olmayan bir varlıktır. Atomlar birbirlerine çarparak hareket etmekte ve her şey bu hareketin zorunlu düzen içinde bulunuyordu. Bu filozoflara göre böyle bir hareketin nasıl başladığı hakkında ise bir şey söylenemezdi. Yine bu filozoflara göre bütün duygular algılar ve bütün düşünceler tamamen maddesel eylemlerden oluşan mekanik düzene bağlıdırlar.[364]

Materyalizm tabiatta illet-gâye bağlantısını inkâr eder. Kâinatta düzen, gâye diye bir şeyin yokluğunu savunurlar. İllet- gâye münasebetini kabul etmeyen materyalistler kâinatın yaratılışını, görülen nizam ve ahenk içinde devamını tesadüfe bağlarlar.[365] Hâlbuki bütün insanlar kâinatta büyük bir nizamın hüküm sürdüğünü kabul ederler. Aslında pozitif ilim buna dayanarak ilerliyor. İnsanlar buna güvenerek denizde seyrediyor, havada uçuyor. Ve şimdiye kadar bunun hiç bir aksaklığı da

[361] Kara, "Üss-i İslâm" Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme, s. 294.
[362] Derya Gülfil, *Ateizmin Psikolojisi*, Maarif Mektepleri Yayınları, Ankara 2019, s. 41.
[363] Hasan Küçük, *Mukayeseli İslâm ve Batı Felsefelerinde Sistematik Problemler,* Dersaâdet Yayınevi, İstanbul 1980, s. 452.
[364] Küçük, *Mukayeseli İslâm ve Batı Felsefelerinde Sistematik Problemler*, s. 452.
[365] Topaloğlu, *İsbât-i Vâcib,* s. 155.

görülmemiştir.[366]

Batı'da aldıkları eğitimin bir sonucu olarak Osmanlı aydınları, tüm Batılı fikir akımları gibi materyalizmin de Osmanlı'da yer edinmesinde büyük etkiye sahiptirler.[367] O dönemde bazı Osmanlı aydınları tarafından destek ve kabul gören materyalist felsefe, özellikle Bahâ Tevfik'in tercümesini yaptığı Büchner'in *Madde ve Kuvvet* isimli eseri ile çok ses getirmiştir ve Filibeli Hilmi'nin eleştirilerine muhatap olmuştur. *Madde ve Kuvvet* eserine göre madde ne yaratılabilen, ne de yok olabilen bir şeydi. Bununla birlikte her şeyin kuvvet ve hareketten meydana geldiğini, her ikisinin de farklı şeyler olmasının yanı sıra birbirini besleyen ayrılmaz bir bütün olduğunu iddia etmekteydi. Hayatta sadece fen ve deneyin kesinliğini ileri süren materyalist felsefeye göre tecrübelerin dışındaki her şey yok sayılmaktaydı. Filibeli Ahmed Hilmi ise; insanın görünenin dışında çok daha fazla kabiliyet ve derinliğe sahip olduğunu ileri sürmekteydi.[368]

Filibeli, özellikle Büchner'in *Madde ve Kuvvet* eserine yönelik yazdığı eleştirilerinin yanında Celal Nuri'nin *Tarih-i İstikbal* isimli eserine karşı da eleştirel yazılar kaleme almıştır. Filibeli, materyalizm ile İslâm dinini ortak bir noktada buluşturmaya çalışan ve aralarında bir farklılık olmadığını iddia ederek bu düşüncesini yayma gayretindeki Celal Nuri'nin taklitle ve geçersiz savlarla bir eser meydana getirmiş olduğunu ifade eder.[369]

Materyalistlerin dayandıkları ve güvendikleri madde bugün o eski saltanatını kaybetmiştir. Modern fizik maddeyi imha etmiştir. Asıl ve cevher sanılan madde, anlaşılmıştır ki atom çekirdeğinde bulunan kuvvetlerden (enerjilerden) ibarettir. Çekirdekteki pozitif, negatif ve nötr elektrik enerjileri ancak birbirine bağlı olarak mevcuddurlar. Bu durumda kendisine ulûhiyet mertebesinde vasıflar izafe edilen maddenin, aslı ve cevheri olmadığı gibi, zatî sayılan vasıfları da ancak birbirine bağlı olarak var olabilen enerjilerden ibaret kalıyor. Böylece materyalizm iflâs etmiştir.[370]

Filibeli, yeri geldikçe materyalizmin tarihinden söz eder. Ona göre, Lampaskalı Straton tarihte görülen mühim kâfirlerden biridir. Her ne kadar kendisi esasen Demokrit'in tabiiyyûn ekolüne mensup ise de, Eflatun ve Aristo'nun geniş ve

[366] Topaloğlu, *İsbât-i Vâcib,* s. 154.
[367] Kanaş, Filibeli Ahmet Hilmi'nin Materyalizm Eleştirisi, *ASEAD,* C. 6, S. 4, s. 535.
[368] Kanaş, Filibeli Ahmet Hilmi'nin Materyalizm Eleştirisi, *ASEAD,* C. 6, S. 4, s. 537.
[369] Kanaş, Filibeli Ahmet Hilmi'nin Materyalizm Eleştirisi, *ASEAD,* C. 6, S. 4, s. 537.
[370] Topaloğlu, *İsbât-i Vâcib,* s. 155.

mükemmel mesleklerinin intişârından sonra zuhûr etmiş olduğundan, üstâdının sırf mekanik olan mesleğini müdafaaya kâbil bulmayarak âlemde maddeden başka bir de kuvvetin vücûduna hükmetmiştir. Bu kuvvet varlıklara şekil ve havas/suret verir, tabiat olaylarını tanzim eder ve maddede münderiçtir, yani harici değil dinamiktir. Şu kadar ki bu kuvvet, kör bir kuvvettir. Straton'un tabiat namını verdiği bu kuvvet, zekâ, his ve vicdandan mahrumdur. Straton'un tabiat namını verdiği bu kör kuvvet, Mutlak Mevcud, Vâcibü'l-Vücûd değildir. Nihayet kör bir kudrettir. Bu sebeple Straton da kâfirlerden sayılmıştır.[371]

Filibeli'ye göre, materyalist felsefeyi benimseyenleri ateizme sevk eden **şey** atom teorisi değil, en temel esas olarak kör bir mekanizm veyahut varsayılan sıfatlara sahip bir dinamizm ile cansız bir heyûlâyı kabul etmeleri ve böylece hakikati ve mutlak varlığı inkâr etmeleridir. Demokritos'un atom teorisini, İslâm kelâmcılarının tadîl ederek kabul ettiklerini ve hatta mesleklerindeki iki esastan birinin bu teori olduğunu söylersek, bu meseleyi tamamen halletmiş oluruz. Straton ile çağdaş olan meşhur filozoflardan Epiküros da Demokritos Okulu mensuplarından olup bu düşüncelere sahip oldukları için o da ateistler arasında sayılır.[372]

3.2.3. Darwinizm

Çeşitli eserlerde Darwincilik, tekâmül nazariyesi, evrim teorisi ve benzeri isimlerle anılan Darwinizm, İngiliz doğa bilimcisi Charles Darwin'in geliştirdiği teoridir. Biyolojik anlamda evrim, tüm canlı türlerinin düzenli bir süreklilik içinde birbirlerinden farklılaşarak gelişmesi anlamına gelmektedir.[373]

Şehbenderzâde, tekâmül fikrinin esasında bizim itikâdımızca doğru bir düşünce olduğunu fakat bu düşüncenin farklı kesimler tarafından çok çeşitli şekillerde değerlendirildiğini vurgulamıştır.[374] Kimileri yaratıcının bir maksadı gereği tekâmül yaptığını söylerken, başka bazı ideolojiler maddiyyûnların sonucuna ulaşmıştır.[375] Filibeli, değişme tekâmül demektir, diye söylemektedir. Ayrıca kâinatın hareketlerinde ve değişimlerinde bir önceki hale nispetle bir an sonra daha çok kemâle doğru yaklaşmak yönlerini görüyoruz, demektedir.[376] Mütefekkirimiz ayrıca

[371] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?,* haz. Çetinkaya, s. 39
[372] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? sad. Suluoğlu vd.,* s. 232.
[373] Halil Müftüoğlu, "Evrim" *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi 1*, Risale Yayınları, İstanbul 1990, s. 491.
[374] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, haz. Saliha Çetinkaya, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2019, s. 137.
[375] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, haz. Çetinkaya, s. 137.
[376] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* sad. Taylan ve Onart, s. 127.

yer küre, hayvan ve insanlardan, insanların giysilerinden örnekler vererek bunların da bir çeşit tekâmül olduğunu vurgulamıştır.[377]

Transformizm kavramına da açıklık getiren Hilmi Bey, bazılarına göre tekâmülün manası basitlikten karmaşıklığa doğru gidiştir.[378] Yani kelimelere daha fennî bir biçimde mana verenlere göre tekâmülün manası basitlikten bileşikliğe doğru gidiştir.[379] Basit bir olayın daha çok görevli ve mürekkep bir hale girmesi ise bazı değişimleri gerektirir. Özellikle canlılığın/organizmaların tekâmülü "transformizm" ismini alır.[380] Ona göre Allah'ı ve ruhu kabul edersek transformizm mantıkî bir şekil alır. Eğer bunları kabul etmezsek bu ekol hem şüpheli hem kapalı fikirlerden ibaret kalır.[381] Zira varlığın tümünü ve bu arada insan zekasını ve vicdanı izahtan aciz kalarak bunları ya tesadüfe, ya maddeye veyahut da bazı şeyleri açıklamaktan aciz kaldığımız bir meçhule bağlanmış oluruz.[382] Muallim Haeckel ve Le Dantec'in meslekleri bu biçimdeydi. İstihale mesleğinin, yani transformizm bu şekliyle canlılık izahı bir zamanlar makbûliyet gösterse de, şimdilerde eski şevketini yitirmiş ve faraziyat olduğu kanıtlanmış bir akımdır/felsefedir.[383]

Ahmed Hilmi'ye göre, bu evrim ve transformizmdeki düşünceler yeni bir şey değildir. Daha önceki din düsturlarında ve eski filozoflarda da vardır. Günümüzdeki hali ise Lamarck (Lamark) ve Darwin'in fikirleri üzerine kurulmuştur.[384] Şehbenderzâde böyle olsa bile, ruhu inkârdan ibaret olan bugünkü şekli maddeciliğin içtihadı olup gerek Lamarck gerekse Darwin'in nazariye ve fikirleri muhakkak surette ruhu ve Allah'ı inkara götürmez,[385] demektedir.

Filibeli'ye göre tekâmül felsefesinin kurucusu Herbert Spencer'dir. Herbert Spencer'e göre tüm varlık bilinmesi mümkün olan ve bilinmesi mümkün olmayan olmak üzere gibi iki önemli kısımdan ibaret olup Hakk'ın zatı, maddenin ve kuvvetin hakikatı ve benzeri başlangıca ait bilgiler bizim idrâkimizin dairesi içine girmeyen şeylerdir. Genel anlamda ruhun da bilinemeyen şeyler sırasında olması lazım gelir. Bununla beraber Spencer ruh ile zekayı aynı hadise sayıyor ve

[377] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, sad. Taylan ve Onart, s. 128.
[378] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* sad. Taylan ve Onart, s. 128.
[379] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 610.
[380] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* sad. Taylan ve Onart, s. 128.
[381] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* sad. Taylan ve Onart, s. 128.
[382] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 611.
[383] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, haz. Çetinkaya, s. 139.
[384] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, sad. Taylan ve Onart, s. 128.
[385] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Yananlı, s. 612.

maddeciler gibi izah ediyor.[386]

Herbert Spencer, felsefesinin sosyoloji kısmında insanlığın ruh hakkındaki inancının nasıl doğduğunu açıklarken; ilkel insanın sularda aksini görmesi, rüya ve benzeri olaylardan kendisinin ikinci bir şahsiyet olduğunu çıkarmıştır.[387] Bu fikir gelişip dallana dallana ruh, cin, melek ve mabûd şekillerini almıştır.[388] Şu halde basit şekilde anladığımız ruh, ilkel devreleri cehalet eseri olup, dinler ve sonraki eserler bu yanlış fikri bir gerçek derecesine çıkarmıştır.[389] Filibeli, Spencer'in ruh ile zekayı aynı saymasının hatalı olduğunu belirtiyor. İbtidâî insanlarda ruhun nasıl ortaya çıktığına dair onların ilkel bilgilerinin, ruhun mevcudatına ve hakikatine helal getirmeyeceğini savunuyor.[390]

Düşünürümüze göre göre son mütalaada Herbert Spencer, namuslu bir âlim, vâsî bir zeka ve müstakîm bir vicdandır.[391] Bu nedenle bütün hayatını vakfederek meydana getirdiği "İçtimai Felsefe-Sosyoloji"nin hiçliğini ömrünün sonlarında itiraf etmiştir.[392] Bazı şeylerin bilinemeyeceği fikrinden vazgeçerek samimi bir düşünür olduğunu ortaya koymuştur.[393]

Yakın dönem kelâmcılarının Darwinizm konusundaki eleştirileri incelendiğinde, bu teoriye yöneltilen tenkitlerin ortak noktası evrim fikrinin kabulünün zan ve tahmine dayalı olup bilimsel olmadığı yönündedir. Ancak konuya ilişkin fikirlerini açıklayan Filibeli Ahmed Hilmi diğer kelâmcılardan ayrı değerlendirilmelidir. Zira o, Darwinizm'e ilişkin görüşlerini, bu düşünce akımını savunan ve reddeden filozofların orijinal eserlerinden hareketle ortaya koymuş ve her iki alana da hâkimiyetini yönelttiği eleştirilerle kanıtlamıştır. Şehbenderzâde'nin Darwinizm'e yönelttiği eleştiriler ve özellikle de Haeckel ile ilgi orijinal tespitleri günümüzde de hala geçerliliğini korumaktadır.[394]

3.2.4. Pozitivizm

Deneyle gerçekleşmemiş olan hiçbir şeyi kabul etmeyen, araştırmaları olgulara,

---

[386] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Yananlı, s. 612.
[387] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü*?, sad. Taylan ve Onart, s. 129.
[388] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* sad. Yananlı, s. 612.
[389] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, sad. Taylan ve Onart, s. 129.
[390] Ahmed Hilmi, , *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, haz. Çetinkaya s. 140.
[391] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, haz. Çetinkaya, s. 140.
[392] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 612.
[393] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?* sad. Taylan ve Onart, s. 129.
[394] Çetin, Tanzimattan Günümüze Kelâmı Yenileme Çalışmaları, *Dini Araştırmalar* 16, no. 42, Ocak- Haziran, 2013, s. 30.

gerçekliklere dayandıran, metafizik açıklamaları teorik bakımından imkânsız ve uygulanırlılık yönünden faydasız gören, deneyle ispatlanamayan soru ve sorunları spekülatif olarak niteleyen felsefe akımı ve öğretisine pozitivizm denir.[395]

Katolikliğin şahsında dini dışlayarak seküler bir varlık ve hayat anlayışına yönelen Aydınlanma döneminin bilim ve felsefesinin temel iddiası, sadece akıl ve duyularla kanıtlanan olguların gerçekliğinin olduğu, bunlarla kanıtlanamayan ve bunların ötesinde bulunan olguların ise gerçekliğinin bulunmadığı yolundadır.[396]

Diderot (ö. 1784) ile D'Alambert'in (ö. 1784) temsil ettiği, Ansiklopediciler ve bir de vahiy dini karşısında tabiî dini müdafaa eden Voltaire (ö. 1778) ile J. J. Rousseau (ö. 1778), kiliseyi, yani dini şiddetle tenkid etmişlerdir.[397]

Şehbenderzâde, *Üss-i İslâm* adlı eserinde Auguste Comte'un üç hal kanununu ele alıp eleştirmektedir.[398] Comte insanların geçirdiği devreleri, din devresi, fizik ötesi felsefe (felsefe-i mâ ba'de't-tabîa/metafizik) devresi ve fünûn-ı müsbite (pozitif bilimler) devresi olmak üzere üç kısma ayırır.[399] Comte'un kurmaya çalıştığı bu pozitivist din,[400] maneviyatı reddeden ve sadece bu dünyayı kurtarmayı amaçlayan bir dindir. Teolojik ve metafizik hallerden geçen ve gelip geçmiş her türlü dini içerisinde toplayan, üstelik hepsini aşan, işte bu yeni din olacaktır. Bu dinin Tanrısı insanlık, peygamberi bilim insanları ve mûcizeleri ise bilimsel buluşlardır.[401] Ahmed Hilmi, A. Comte'un bu tasnifinde bazen kendisinin de tezada düştüğünü, onun, önce din fikrini kaldırmak isterken, sonradan Matmazel Kotild'i severek "İnsaniyet Dini" kurmaya kalkıştığını belirtir.[402] Buradan da hiçbir akıl sahibi insanın Allah'ı tam anlamıyla inkâr edemeyeceği, din ve ilâh düşüncesinin fıtrî bir ihtiyaca bağlı olarak ortaya çıktığı yorumunu yapmıştır.[403]

Fen, felsefe ve dini insanın muhtaç olduğu üç temel unsur olarak gören Filibeli,

---

[395] İsmail Kıllıoğlu, "Pozitivizm", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi,* C. 3, Risale Yayınları, İstanbul 1990, s. 277.
[396] Yavuz. "Kelâm", *Temel İslâm Ansiklopedisi*, C. 5, s. 123
[397] Topaloğlu, *İsbât-i Vâcib,* s. 156.
[398] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, çev. Yavuz, s. 17. ; Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *Senusiler ve Sultan Abdulhamid (Asr-ı Hamidi'de Alem-i İslam ve Senusiler),* haz. İsmail Cömert, Ses Yayınları, İstanbul 1992, s. 9.
[399] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, çev. Yavuz, 17.
[400] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 166. Ayrıca bkz. Fethi Kerim Kazanç, "Dip Dalga'da Allah ve Din Tasavvuru", *Dip Dalganın Boyu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2023, ss. 105-130.
[401] Auguste Comte, *İslâmiyet ve Pozitivizm,* haz. Chistian Cherfils, çev. Özkan Gözel, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008, s. 4.
[402] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, çev. Yavuz, s. 19.
[403] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 167.

herhangi birinin olmamasını bir noksanlık olarak değerlendirdikten sonra insanın, bunlardan birincisiyle maişet ve merakını, ikincisiyle aklını ve üçüncüsü ise kalp ve ruhunu gıdalandırdığını belirtir. Dolayısıyla ona göre bunlardan birini inkâr etmek, beşer fıtratının ihtiyacını anlamamaktan ileri gelen bir sapkınlıktır, marazdır,[404] yani hastalıktır. Düşünürümüz, tüm bunların sonucunda geçmişte Hıristiyanlığın çektirdiği sıkıntıları ve içine düştüğü gülünç durumları örnek göstererek insanlığa fayda yerine zarar getireceği gerekçesiyle bu üç unsurun kendi şartları içinde gelişmesi gerektiğine işaret etmiştir. İslâmiyet'in temkinli davranarak Kitap ve Sünnet'in yanı sıra Hendek savaşında Selmân-ı Farisî'nin teklifini kabul edişi gibi örnekler[405] meşverete de yer verdiğini, Hz. Peygamber'in de "*Din tamamen aklîdir, aklı olmayanın dini de yoktur*",[406] ve "*Siz dünya işlerini benden daha iyi bilirsiniz*"[407] gibi hadis-i şeriflerle her fırsatta bu duruma vurgu yaptığını[408] yani aynı sancılı süreçleri yaşamadığını savunur.[409]

Sonuç olarak diyebiliriz ki pozitif bilimlerin sahası ile metafizik konular birbirinden ayrıdır. Üç hal kanunu tabiat ilimleri için güzel bir izah tarzı olabilir, fakat ilâhî ve metafizik ilimlere şâmil olamaz. Pozitif ilimler olayların kanunlarını açıklamaya çalışır, ancak bunların menşei ve gayesinin ne olduğuna ilişkin yargıda bulunamaz. Pozitif bilimler bunları bilemez diye eşya ve hadiselerin bir menşei, bir ilk sebebi, sonu ve gayesi yok mudur? diye bir soru ortaya atılabilir. Bu soruya cevaben denilebilir ki, Nasıl ki materyalistler gibi tefekkür tembelliğine kapılarak işi sathî sebeplere ve tesadüflere bağlamak hatalı ise, aynı şekilde pozitivizmin gurura kapılarak kendi gözlem ve deneylerinin dışında hiç bir gerçeği tanımaması ve inkâra sapması da hatalıdır.[410]

3.2.5. Agnostisizm ve Septisizm

Agnostisizm; gerçek ve mutlak varlığın, kendinde nesnelerin ve dayanağının

---

[404] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, çev. Yavuz, s. 22.
[405] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 28.
[406] Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd İbn Ebü'd-Dünyâ, *Mekârimü'l-ahlâk,* thk. Mecdî es-Seyyid İbrâhîm, Mektebetü'l-Kur'ân, Kahire ts., 44, No. 111.
[407] Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, "Fedâil" 2363, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Râid b. Sabrî İbn Ebî 'Alefe, Dâru'l-Hadâra li'n-neşri ve't-tevzî', Riyad 1436/2015, Ahmed Hilmi, Peygamberimizin (sav) Medine'ye geldiğinde hurmaların aşılanması konusuna atıfta bulunmaktadır.
[408] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, çev. Yavuz, s. 32.
[409] Kara, "Üss-i İslâm Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme", s. 275.
[410] Topaloğlu, *İsbât-i Vâcib*, s. 157.

insan rûhu tarafından bilinemeyeceği öğretisine denir.[411] Agnostik ise; Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu hakkında hiçbir şey bilmediğini, dolayısıyla bu konuda hiçbir şey söylenemeyeceğini öne süren kişidir.[412]

Genel anlamıyla agnostisizm (bilinemezcilik), insan aklının Tanrı'nın var olup olmadığı inancını ispatlamak için yeterli aklî temellere sahip olmadığı görüşüdür. İlk defa İngiliz düşünürü T. H. Huxley tarafından Yunanca bilinemez anlamına gelen agnostos sözcüğünden türetilmiş olan agnostisizm terimi, Huxley'in öğretisini adlandırmak için kullanılmıştır. Agnostisizm terimi, genellikle bütün bilenemezci öğretileri kapsar bir şekilde kullanılmaktadır. Bu anlamda agnostisizmin kökleri Sofistlere kadar geri gitmektedir. Kelâm tarihinde lâ edriyye, lâ irfaniyye ve benzeri isimlerle karşılığını bulan bilinemezci fikirler İslâm âlimleri tarafından sert bir şekilde eleştirilmiş ve bunlara karşı reddiyeler kaleme alınmıştır.[413]

Tanrı'nın var olup olmadığı, varsa, kanıtlanıp-kanıtlanamayacağı yönündeki bütün tarihi düşünceleri, üç grupta toplayabiliriz:

1. Tanrı'nın varlığını, yani aşkın bir varlığı kabul edip, O'nu, kanıtlamaya, tarif ve tasvir etmeye çalışan görüştür.[414] Daha çok teologların ve teistlerin içinde bulunduğu bu kısım; şahsî, zatî ve âlemin sebebi olan, fakat âlemden ayrı aşkın bir Tanrı'nın varlığına, O'nun bütün varlığın üzerinde mutlak hâkimiyetine inanır ve O'nu ispatlamaya çalışır.[415]

2. Ateistler (Tanrıtanımazlar): Bunların en belirgin özelliği, aşkın ya da içkin olsun, bir Tanrı'nın var olmadığını, en hafifinden mümkün ve olabilir saymalarıdır. Ateizm bir sistem değil de, pozitif birtakım prensiplerin neticesi olarak bir inkârdır. Âlemi birtakım tesadüfi kombinezonlar ile yorumlayıp açıklamaya çalışırken, harici hiçbir sebebe yer vermez.[416]

3. Agnostikler (Bilinemezciler): İlk sebep, sonsuz, eşya ve olayların son gayesi gibi metafizik problemleri insan zihninin hiçbir zaman bilip çözemeyeceğini, kısaca metafiziğe, bilinemez diyenlerin görüşüdür.[417]

---

[411] Yüksel Kanar, "Agnostisizm", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, Risale Yayınları, İstanbul 1990, C. 1, s. 19.
[412] Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2021, s. 219.
[413] İlhan Kutluer, "Lâedriyye", *DİA*, TDV yayınları, Ankara 2003, s. 42.
[414] Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 122.
[415] Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 122.
[416] Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 122.
[417] Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 122.

Agnostik, Tanrı'nın kanıtlanması hususunda bir Tanrı'nın varlığının bir imkân olduğunu, ama bu imkân içinde, O'na ne inanmak ne de inanmamak için sağlam ve güvenilir hiçbir sebep ve kanıtın bulunmadığını savunur. Bu tavrı ile agnostik; bir Tanrı'nın ne var olduğunu, ne de yok olduğunu söylemekten çekinir, ama yine de aşkın bir Tanrı'nın var olup olmadığı meselesinin esaslı bir problem olduğunu inkâr etmez. Yani, "Bir Tanrı vardır" ile "Bir Tanrı yoktur" gibi iki zıt hükmün, biri gerçekten doğru, diğeri de gerçekten yanlış olan hükümleri dile getirdiğini inkâr etmez. Burada agnostiğin iddiası, yalnızca bunlardan hangi önermenin doğru olduğunu tesbit etmek için elimizde hiçbir kesin verinin bulunmadığı, dolayısıyla her iki önermeye de taraf olmamak gerektiği biçimindedir.[418]

İsbât-ı vâcible ilgisi bulunan konulardan biri, ispâtın mümkün olup olmadığı meselesidir. Ateist ve agnostik düşünürler, fizik ötesi bir varlık alanı kabul etmedikleri için bunun ispatının da mümkün olmadığını iddia ederler.[419]

Filibeli'ye göre Allah, ne Vacherot'un ve idealistlerin zannettiği gibi "mücerret bir fikir", ne de Ernest Renan'ın zannettiği gibi bir "kategori" değildir.[420] Çünkü ona göre böyle bir anlayıştan Allah'ın hakiki vücûdunun olmadığı sonucu çıkar.[421] Konuyla bağlantılı olarak ma'rifetullah bahsine de değinen düşünürümüz bu konuda da ifrat ve tefrit olduğunu, bazılarının Allah sınırsız ve mutlak olduğundan, O'nun bilinemez olduğunu iddia ettiğini, diğerlerinin ise O'nun tamamen bilinebilir olduğunu ifade ettiğini ve bu iki görüşün de yanlış olduğunu belirtir.[422] Filibeli, Allah'ın bilinebilirliği konusunda doğru fikrin ise "bir sûretle bilinebilir" düşüncesi olduğunu vurgular.[423]

Filibeli, Kant'ın *Saf Aklın Tenkidi'*ni işlediği pasajlarda birtakım fikirlere yer verir. Objektif ve hakiki düşünürlerin felsefeye yönelttikleri eleştiriler; felsefî metinlerde birbirleriyle çelişen bilgilerin bulunması, her felsefe ekolün diğerlerinin savlarını çürütmeye çalışması ve birbirine zıt felsefî akımların birbirinin dengi deliller sunmasından ibarettir.[424] Ahmed Hilmi, bu konuda materyalizmin ünlü tarihçisi Alman Friedrich Albert Lange'ın (ö. 1875.) şu sözünü aktarır: "Felsefe tarihi

[418] Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 122.
[419] M. Sait Özervarlı,"İsbat-ı Vacib", *DİA*, C. 22, TDV Yayınları, İstanbul 2000, s. 497.
[420] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 35.
[421] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 37.
[422] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 36.
[423] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 38.
[424] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, haz. Taylan, s. 55.

demek birbirleriyle çelişen fikirler ve nazariyeler tarihi demektir", Filibeli'ye göre, Lange bu düşüncesini yukarıda sayılan gerekçelerle böyle söylemek mecburiyetinde kalmıştır. Yine Filibeli'ye göre, lâ edri ve reybiyye gibi şüphecilerin haklı hücumları hep bu açıdan olmuştur.[425]

Filibeli'ye göre, metafizik ve sonsuzla uğraşan filozofların birbirleriyle mücadelelerini inceleyen rebbiyyûn yani şüpheciler, değil yalnız maneviyatı inkâr etmeyi hatta aklın kıymetini bile inkâra kadar ileri gidiyorlar. Dogmatikler ise akla sınırsız kıymet veriyorlar. Ahmed Hilmi'ye göre, işte bunlar ifrat ve tefrite varan düşüncelerdir.[426]

Kant aşırılığa kaçmamak için "Ne bilebilirim?" diye sormuştur. Sonucunda da mutlak fikri inkâr etmemiş, fakat insan idrakinin onu bilmekten aciz olduğunu iddia etmiştir. Kant bu görüşlerinin zorunlu sonucu olarak şüphecilikte karar kılmıştır.[427]

Filibeliye göre aşırı şüphe insan tabiatına uymayan, ayrıca pratikte de imkânsız bir düşüncedir. Kant'ın antinomilerine göre akıl ve idraki inkâr edersek bir şeyi tasdik etmek de imkânsız olur, inkâr etmek de imkânsız olur. Filibeli'ye göre, Kant, ahlâka vurgu yaparak Vacibü'l-vücud'u ispat etmek istiyor, fakat kendi tenkitleri gereği bu delillerin yıkıldığını ifade ediyor.[428]

3.2.6. Sosyalizm

Özel menfaatlerin yerine genel menfaatlerin önceliğini ve özel mülkiyetin yerine kamu mülkiyetinin yerleştirilmesini müdafaâ eden ekonomik ve siyasal doktrin sosyalizm olarak tanımlanır.[429]

Osmanlılarda sosyalist düşüncenin tanınmasında ve yeşermesinde çalışmalarıyla etkili olan isimler arasında Bahâ Tevfik, Ahmed Samim, Emin Lamî, Bekir Fahri, Memduh Süleyman, Ahmed Rıfkı, Rıfkı Halid ve Ahmet Rıfat ve Ahmed Nebil'i sayabiliriz.[430]

Şehbenderzâde, Avrupa siyasetini değerlendirdiği kitabında sosyalizmden ve

---

[425] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?,* haz. Çetinkaya, s. 73.
[426] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, haz. Taylan, s. 55.
[427] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, haz. Taylan, s. 61.
[428] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?,* haz. Çetinkaya, ss. 85-86.
[429] Davut Dursun, "Sosyalizm", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi 3*, Risale Yayınları, İstanbul 1990, s. 476.
[430] Kalaycıoğulları ve Dinçarslan, "Osmanlılarda Antropoloji: Ahmed Nebil ve İnsan'ın Menşe'î", *Osmanlı'da Felsefe, Tasavvuf ve Bilim* içinde, yazan Ed. Aydın ve Aydın, s. 320.

komünizm'den "mezheb-i içtimâiyyûn ve mezheb-i iştirâk" diye söz eder.[431] Sosyalizme ayrı bir başlık açan Filibeli sosyalizmin tarihi arka plânını işlemiştir. Ona göre Ortaçağ Avrupası'nda halk sınıflara ayrılmıştı. Bu sınıflardan asilzâdeler ve din adamı olan ruhbanlar avam sınıfının hukukuna tecavüz ediyorlardı. Avrupa'da patlak veren ihtilallerin en önemli sebeplerinden biri de, bu sınıflar arasındaki haksızlıklardır.[432]

Filibeli'ye göre, Fransız ihtilalinden sonra Batı Avrupa'da bu iki sınıfın sınırsız imtiyazlarına sınır çekilmiş ise de, bu sefer de şekil değiştirerek bankerler, sermaye sahipleri fabrikatörlerden oluşan yeni bir sınıf ve bunun karşısında da avam sınıfının yerine "amele sınıfı", yani işçiler geçirilerek eski kavga yeni bir boyut kazanarak devam etmiştir. Avrupa'daki bu kavgalar yeni bir meslek-i içtimâiyyeyi yani sosyalizmi doğurmuş, sosyalizm de daha aşırı olan komünizmi icat etmiştir.[433]

Ahmed Hilmi, Avrupada sosyalizm ve komünizmin ortaya çıkmasının onların tarihinin doğal sonucu olduğunu ifade etmekte ve ona göre eski imtiyazlı sınıfların yerine yeni ve avam için faydalı esaslar gerekliydi, fakat bu faydalı şeyler Avrupa'ya egemen olan dinden alınamazdı, çünkü orada yerleşik din de böyle içtimâî maddeler yoktu. Filibeli, bunun tabiî sonucu olarak sosyalizm denilen içtimâiyyûn mezhebinin bu gibi amillerin ve sebeplerin zorlamasıyla ve buna eklenen felsefî gerekçelerle meydana geldiğini belirtmektedir. Sosyalizm daha en başta malların ve evladın iştiraki gibi ilhâdiyeyi (ateizm) kabul ederek komünizmi (iştirâkiyyûn) mezhebini doğurmuştur.[434]

Düşünürümüz, daha sonra Osmanlı'da sosyalizme gerek olmadığını ve bunun sonucunda da komünizmin yerleşemeyeceğini gerekçeleriyle açıklamaktadır. Ona göre; biz Müslümanların din ve içtimâiyyâtımız/ictimâî hayatımız hiçbir sınıfa hiçbir şekilde imtiyaz vermez. Biz de asilzâde, avam, ruhban sınıfları olmadığı gibi dinimiz tam bir eşitliği emreder. Biz de henüz amele sınıfı ıtlakına şayan bir çalışanlar topluluğu meydana gelmemişse de, geldiği vakit bile bu sınıfın gadrini hedef edecek bir diğer sınıf ahalimiz olmadığından ve hiçbir Müslüman namus ve insanlık haysiyetini ayaklar altına alarak evlat ve zevcelerde ortaklığı kabul edemeyeceğinden

[431] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, haz. Bedri Mermutlu, *Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa Siyaseti*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2014, s. 126.
[432] Ahmed Hilmi, *Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa Siyaseti*, s. 126.
[433] Ahmed Hilmi, *Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa Siyaseti*, s. 126.
[434] Ahmed Hilmi, *Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa Siyaseti*, s. 127.

bizde ne sosyalistliğe ve ne de iştirâk/komünizm mezhebine lüzum ve talep yoktur.[435] Filibeli, bu tarihi ve sosyolojik gerçeklere dikkat çektikden sonra, Müslümanların kendi muhit ve tarihlerinden gelmeyen bu gibi ecnebî fikirlerden tamamıyla kaçınmaları gerektiği uyarısında bulunmuştur.[436]

Ahmed Hilmi, üniversiteli gençlere verdiği yazılı konferansta herkesin dilinde dolaşan, fakat manası bilinmeyen bazı kelimeler bulunduğunu[437] ve bu kelimelerden birisinin de sosyalizm olduğunu söyler. O, bununla ilgili şöyle bir hatırasını anlatır:

> İyi tanıdıklarımdan zararsız ve hatta dini hikmetten ziyade dinî surete[şekilciliğe] eğimli bir zat bir gün yanımda sosyalizm mesleğini methediyor ve elhamdülillah bu fikri kabul ettim, diyordu. Sosyalist öğretinin ne gibi fikri dönüşümler ve âmiller sonucunda kabul edilebileceğini az çok bildiğim için dostumun harika deyişine yaraşır hızlı fikrî gelişimine şaşmamış ve kendisinden biraz izahat istemiştim. Sosyalistlik herkese iyilik etmek, insanları kardeş tanımaktır, dedi. Bu tarifin mi yoksa dostumun mu basitliğine hayran olacağımı tayin edemedim. Bununla beraber kendisine sosyal öğretinin 'şahsiyet, hükümet, iştirâk, mesâi' vesaire hakkındaki emellerinden ve teorilerinden bir nebze bahsettim. Zavallı adamın kopardığı estağfurullahlardan Aman ya Rabbi'lerden odanın camları titriyordu.[438]

Filibeli, Avrupa medeniyetini ve felsefesini eleştirdiği bahislerde bazı safdiller tarafından kendisinin medeniyet düşmanlığıyla itham edilebileceğini,[439] fakat durumun hiç de böyle olmadığını, Avrupa kavimlerinin bugün ulaştıkları sanayi seviyesinin her mütefekkiri hayran edecek bir azamette olduğunu, ama manevî medeniyetin sükût ettiği zillet derecesinin ise tarihte misli görülmemiş bir alçaklık olduğu gerçeğiyle düşüncesine açıklık getirmiştir.[440] Ona göre Avrupa'da hâkim olan bu felsefe sosyalizm denilen meslek-i içtimâyı meydana getirmiştir. Lakin sosyalizm bir araç olup bir gaye değildir. Sosyalizm tabiî bir surette komünizm/iştirakiyyûn mezhebini doğurur. Herkesin hayal ettiği gaye şeklinde tecelli ettiği halde fiilen hiç kimsenin razı olamayacağı bir mezhep olan komünizm dahi bir durak (menzile/araç) olup ondan sonra varacak merhale anarşidir.[441]

Filibeli, burada Avrupa ile ilgili bir tespit yapmaktadır. Buna göre Avrupa

---

[435] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Müslümanlar Uyanın*, nşr. Mehmed Şevki Eygi, Bedir Yayınevi, İstanbul 1966, s. 74.
[436] Ahmed Hilmi, *Müslümanlar Uyanın*, s. 74.
[437] Ahmed Hilmi, *Üniversiteli Gençlerle Bir Konuşma, Milletimizi ve Vatanımızı Yükseltmek İçin Hangi Yolu Seçelim,* s. 25.
[438] Ahmed Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?*, s. 144. Ayrıca bkz. Ahmed Hilmi, *Üniversiteli Gençlerle Bir Konuşma, Milletimizi ve Vatanımızı Yükseltmek İçin Hangi Yolu Seçelim*, ss. 25-26.
[439] Ahmed Hilmi, *Müslümanlar Uyanın*, s. 17.
[440] Ahmed Hilmi, *Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa Siyaseti*, s. 42.
[441] Ahmed Hilmi, *Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa Siyaseti*, s. 43.

cemiyeti bugünkü şeklini, ancak orduların varlığı ile ihtilal çıkarmanın imkânsız bir hale gelmiş olması sebebiyle muhafaza ediyor.[442] Lakin sosyalizmin anarşizm fikirleri Avrupa ordularına sirayete başladığından,[443] her milletin fertleri sefalet ve felaketini günden güne daha güzel anladığından ötürü bu ihtilalleri önleyen ve Avrupa hükümetlerine hizmet ve yardım eden bu orduların yakın bir gelecekte silahlarını o kuvvetlere karşı çevireceği kaçınılmazdır.[444]

Vefat tarihi 1913/1914 olan Şehbenderzâde ileri görüşlülüğüyle ileride patlak verecek olan Bolşevik ihtilali ve sonrasındaki gelişmeleri öngörmüş ve bunları kaleme alma becerisini göstermiştir.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin, inkârcı akımlar ve bunu savunan düşünürlere karşı bakışını anlamamız için o zamanı iyi kavramamız gerekmektedir. Filibeli'nin yaşadığı dönem materyalist ve pozitivist bakış açısının doruk noktaya ulaştığı bir dönemdir. Düşünürümüz, bir yandan bunlara cevap verirken diğer yandan onları tercüme eden, neşreden yerli yazarlarla da fikri mücadelelere girişmiştir.

[442] Ahmed Hilmi, *Müslümanlar Uyanın*, s. 19.
[443] Ahmed Hilmi, *Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa Siyaseti*, s. 45.
[444] Ahmed Hilmi, *Müslümanlar Uyanın*, s. 19.

4. FİLİBELİ'NİN ULÛHİYYET ANLAYIŞI

Ulûhiyyet: İlâhlık sıfatı veya tanrılık vasfı demektir.[445] Bu vasfa sahip olan, ibadet edilmeye müstehak olan sadece Yüce Allah'tır. Çünkü O, her türlü kemâl sıfatına sahip her türlü noksan sıfatlardan münezzehtir. İhlâs suresi de O'nun ulûhiyyetini en güzel şekilde ifade etmektedir.[446] İlahlık, tanrılık, ibadet edilen varlık, mabûd oluş demektir. İslâm dinine göre ulûhiyet makamı, sadece Allah'a aittir. Yaratma ve emretmenin yalnızca Allah'a özgü olduğunu bildiren ayet,[447] yaratma ile emretmenin arasını ayırmanın kişiyi şirke düşürdüğünü beyan eder.[448] Mekke müşrikleri, ulûhiyyet konusunda yaratmayı Allah'a özgü kılıyor, fakat O'nu hayatlarına karıştırmayıp hayatlarının anlamlandırılmasını tutkularına, şeytana ve putlara bıraktıkları için sık sık uyarılıyorlardı. İslâm dini, insanlara ulûhiyyetin herhangi bir varlıkla paylaşılamayacağını haber vererek onları tevhit inancında kararlı olmaya davet etmiştir.[449] Cahiliye Arapları Dehriyyûn gibi farklı inançları bir tarafa bırakacak olursak, genel olarak onlar, mülkünde ortağı olmayan bir Allah'a inanmakta ve O'na ibadet etmektedirler. Fakat zaman içerisinde gerek diğer bazı din ve inançlardan etkilenmiş olmaları, gerek siyasi ve iktisadi etkenler, gerekse dinde aşırı giderek bazı bidatler uydurmaları sonucu dinî inançlarının ve amellerinin içerisine şirk bulaşmıştır.[450]

Şu bir gerçektir ki, her asırda Allah'a inanan büyük kitlelerin yanında, O'na inanmayan insanlar da olacaktır. Başka bir deyişle inkârı peşinen kabullenen, gerçeğe karşı direnen insanı susturacak ve ikna edecek delil bulmak mümkün olmayacaktır. Çünkü Allah'ın varlığı konusunda ortaya konacak deliller kişiye ışık tutar, gerçeğin yolunu gösterir, hatta gerçeğe yaklaştırır. Ne var ki yine de arada bir mesafe kalmaktadır. İşte mesafeyi kapatacak ve gerçeğe ulaşacak olan insanın kendisidir. Son adımı o atacak, son kararı o verecektir. Bu noktada insan, iradesini kullanacak ve ona göre netice alacaktır: İman ve kurtuluş veya inkâr ve hüsran. Zâten

---

[445] Fikret Karaman, "Ulûhiyet", *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, ed. İsmail Karagöz, vd., DİB Yayınları, Ankara 2017, s. 664.
[446] Karaman, "Ulûhiyet", *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 664.
[447] A'râf, 7/54.
[448] Ahmet Nedim Serinsu, "Uluhiyet", *Dinî Terimler Sözlüğü*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 2009, s. 371.
[449] Serinsu, "Uluhiyet", *Dinî Terimler Sözlüğü*, s. 372.
[450] M. Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 182. Dehriyyûn hakkında bilgi için bkz. Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Emîr Ali Mehnâ, Ali Hasen Fâ'ûr, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1993, s. 582. Cevâd Ali, *el-Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Dâru's-Sâkî, 2001, C. 11, s. 148-152.

kulun sorumluluğu, ceza veya mükâfatı hak etmesi de bu noktadan doğmaktadır.[451]

Filibeli insanlığın en büyük probleminin ulûhiyyet meselesi olduğunu belirtmiş ve bunu İslâm dininin ve peygamberinin çözdüğünü vurgulamıştır. İsmail Fennî'nin dediği gibi, İslâm dini'nin "Âlem nereden geliyor? Biz nereden gelip, nereye gidiyoruz?" gibi suallerini en makul surette hallettiği konusunda hiçbir şüphe yoktur. Çünkü cümle eşya Yüce Allah'tan vücuda geldiği gibi nihayet yine O'na rücu eder.[452]

4.1. Filibeli'de Allah'ın Varlığı Meselesi ve Öne Sürülen Şüpheler

"Allah'ı tanımak" veya "bilmek" diye ifade edilen mârifetullah hem çok kolay, hem de çok zordur. Selîm fıtratı bozulmayan her insan, yüce yaratıcının varlığını içinde hisseder. Kendi üzerinde denediği, etrafını saran tabiatta gördüğü olaylar, onun seziş ve muhakemesine Allah'ın mevcudiyetini şüphe götürmez bir şekilde yerleştirir.[453]

Filibeli Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm* adlı eserinde ulûhiyyet/Allah'a iman konusunu "Zât-ı Bârî" başlığı altında işlemiştir. Bu başlık altında yaratıcının felsefî ve kelâmî açılardan geniş tanımlarına yer vermiştir.[454] Ona göre Zât-ı Bârî vardır ve birdir. Hadise ve tasavvurlardan hiçbir şeye benzemez. Hiçbir düşünce Allah'ın hakikatini ihata ve ifade edemez. O, mutlak ve sonsuzdur, Vâcibü'l-Vücûd'dur ve varlığın kaynağıdır. Zâtının mevcudiyeti şarta bağlı değildir ve hiçbir fikirle sınırlı değildir.[455] Allah, kayyûmdur (yaratıklarını koruyup gözetendir),[456] yani bütün mevcut ve mümkün hadiselerin sebepleri ve imkânı bu kayyûmiyet sayesindedir. Müsebbibü'l-esbâb, nihâî sebep, nihâî illettir. Zâtının mevcudiyeti vâcib ve zarûrîdir. Gayr-i mevcûdiyeti imkânsızdır. Dâim ve bâkîdir. Zaman ve mekân Allah için geçerli değildir. O'nun zâtının hüviyetine akıl, his ve tecrübe asla yetişemez.[457]

Ahmed Hilmi'ye göre insanlık tarihinde görüyoruz ki insan zihninin ürünü

---

[451] Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi, *İslâm'da İnanç Esasları.* Çamlıca Yayınları, İstanbul 2015, ss. 57-58.
[452] İsmail Fenni Ertuğrul, *Hakikat Nurları,* Sebil Yayınevi, İstanbul 1994, s. 322.
[453] Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi, *İslâm'da İman Esasları,* DİB Yayınları, Ankara 2018, s. 85.
[454] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid (Üss-i İslâm)*, ss. 22-36.
[455] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 35.
[456] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, sad. Adnan Bülent Baloğlu ve Halife Keskin, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012, s. 20.
[457] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 36.

olan ulûhiyyet fikri, ancak üç telakkî şekline mazhar olabilmiştir. Oysa Ahmed Hilmi'ye göre insan zihni, "ulûhiyyet"i, ancak dört farklı şekilde idrâk eder. Bunların yanında beşinci bir anlayış/tasavvur şekli olması mümkün degildir. Üçü müspet biri de menfi olmak üzere bu algılamalar ancak dört şekilden ibaret olmuştur: Teşbîh fikri, tenzih fikri, tevhîd fikri ve inkâr fikri.[458]

Ahmed Hilmi'nin eserlerini incelediğimizde "Tanrı" meselesini, kavramsal olarak "ulûhiyyet" başlıklı yazılarında[459] veya "Zâti Bâri" [460] adı altında ele almıştır. Bu mesele, insanlığın ve varlığın kaçınılmaz bir kânunu olan tekâmül sonucunda bugünlere kadar gelmiştir.[461] Ona göre, insanlığı binlerce yıldır meşgul eden en önemli mesele, hiç kuşkusuz "ulûhiyyet" düşüncesi olmuştur. İnsanlık, tarihin ta ilk dönemlerinden itibaren günümüze kadar bu konuyu gündeminde tutmuştur.

İslâm'ın ilk yıllarında Hz. Peygamber'e yöneltilen inanç konuları ile ilgili sorular; başta Müslümanlar olmak üzere müşrik ve gayri Müslimlerden gelmiştir. Kur'ân'dan ve Hz. Peygamber'in hadislerinden öğrendiğimiz kadarıyla en çok sorulan sorular ulûhiyyet, peygamberlik, kaza ve kader, günah, kıyamet saati, kıyamet alametleri, diriliş, ruhun mahiyeti ve benzeri inanç konularından ibarettir.[462]

Gelişim ve ilerleme ekseninde şekillenen kapitalist anlayışa bir de sonrasında gelişen ve her türlü metafizik ile bağını koparan pozitivist anlayış eklemlenmiş, dinin bireysel ve toplumsal alandaki hareket alanı giderek sınırlandırılmış ve hatta "Tanrı'nın ölümü"nü ileri sürebilecek kadar ileri gidilmiştir.[463] Bu anlayışlara XIX. yüzyılda gelişen birtakım ideolojiler de eklenince, bunun tezahürü, dine saldırgan hareketler ve tutumlar şeklinde olmuştu. İnsan ve toplum hayatına Tanrı'nın müdahale etmesini istemeyen bu yaklaşımlar, bunun karşılığında insanı yüceltmiş ve

[458] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, haz. Ahmet Koçak, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2022, s. 63.
[459] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Ziya Nur, s. 171.
[460] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 35.
[461] Ekrem Özmen, *Filibeli Ahmed Hilmi'de Tanrı Problemi*, Selçuk Üniversitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Konya 2006. s. 5.
[462] Ramazan Altıntaş, "Tarihî Açıdan İnanç Sorunlarına Bir Bakış" *Modern Çağın İnanç Sorunları*, ed. Fatih Kurt, DİB Yayınları, İstanbul 2019, s. 16.
[463] Nietzsche *Deccal* adlı eserinde Tanrının öldüğünü savunmuştur. Alexander Moseley, *A'dan Z'ye Felsefe*, çev. Ali Süha, Ntv Yayınları, İstanbul 2010, s. 201. Friedrich Nietzsche, *Deccal*, Ezr Yayıncılık, İstanbul 2015. Osmanlının son döneminde bazı düşünürler Nietzsche gibi Tanrının öldüğünü düşünen yazarları tanıtmış ve eserlerini çevirmiş dolayısıyla bu fikri yaymaya çalışmışlardır. Bkz. Ahmet Nebil, Bahâ Tevfik ve Memduh Süleyman, *Nietzsche Hayâtı ve Felsefesi*, sad. Ali Utku ve M. Abdullah Arslan, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2013, s. 131.

âdeta tanrılaştırmıştır.[464]

Filibeli, düşünce sisteminde pozitivizm ve materyalizm gibi akımların Allah ile ilgili bazı iddialarına cevap verir. Onların iddiasına göre, Allah ve O'nun mahiyeti, zâtı, son sebep oluşu gibi fikirler insan zekasının kavrayışının dışındadır. Onların böyle kabul ettikleri için bunları boş uğraş olarak gördüklerini belirtir. Çünkü insan zekası kanun demek olan bilgiyi kavrar. Bu da tecrübeye, yani olguya dayanır. Filibeli'ye göre bilimsel bakış açısı onlara "Allah var mıdır?" denilince, Allah evrende bir hadise değildir, dolayısıyla his ve tecrübeye gelmez, bu yüzden Allah tasavvurunun varlığı ya da yokluğu hakkında bilimin bir hüküm vermesi gerekmez, demektedirler. Filibeli bunun sonucunun şüpheciliğe götüreceğini ve bu bakış açısıyla bütün felsefi ekollerin eşitleneceğini dile getirmiştir.[465]

4.2. Filibeli'ye Göre İnsan İdraki ve Tabiat Kanunları Açısından Marifetullah'ın İmkânı

Mârifet (irfân) kelimesi sözlükte mastar olarak "tanımak, bilmek, ikrar etmek", isim olarak ise "bilgi" manasına gelmektedir.[466] Terim olarak ise mârifet, bir şeyin izini tefekkür ederek ve derin düşünerek onu algılamaktır. Aralarında benzerlik olsa da, ilim kelimesi her zaman mârifetin yerini tutmaz.[467]

İlim ile mârifet arasında muhteva bakımından farklılık bulunmaktadır. İlme konu olan varlıklar mürekkep varlıklardır. Mârifet ise mürekkep olmayan basit varlıklara taalluk eder. Bu nedenle Allah'ı bilmek anlamında "alime" fiilinin yerine "arefe" fiili ile oluşturulan mârifetullah terkibi kullanılır.[468]

Mârifetullah; Allah'ı bilme, tanıma, O'nu bütün sıfatlarıyla öğrenme, hakkında bilgi sahibi olma anlamlarına gelmektedir. Allah ve O'nun sıfatları, fiilleri, isimleri ve tecellileri hakkında mânevî içsel tecrübeyle doğrudan elde edilen bilgi anlamında kullanılan bir terimdir.[469]

İslâm dünyasında felsefî tasavvufun başlıca simalarından olan İbnü'l-Arabî, irfanî düşünceyi sadece epistemolojik olarak değil, ontolojik boyutu itibariyle de sistemli bir hale getirmiştir. Nitekim onun, yaygın bir biçimde irfan olarak tasvir edilen ve birtakım farklılıklarla çeşitli düşünürlerde görülen vahdet-i vücûd öğretisi

[464] Yeşilyurt, *Çağdaş İnanç Problemleri,* s. 28.
[465] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, haz. Taylan, s. 39.
[466] Süleyman Uludağ, "Mârifet", *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2003, C. 28, s. 56.
[467] Uludağ, "Mârifet", *DİA*, C. 28, s. 54.
[468] Hilmi Karaağaç, Kelâmın 200'ü, OTTO Yayınları, Ankara 2011, s. 148.
[469] Uludağ, "Mârifet", *DİA*, C. 28. s. 56.

bu açıdan önemli bir yere sahiptir.[470]

Filibeli'ye göre, İslâm dini, tüm fikir derecelerine sahiptir; çünkü her mertebedeki insanı doyurmayı amaçlayan bir dindir. Bir taraftan tabiî din, diğer taraftan sonuncu din oluşu bu nitelikleri taşımasından kaynaklanmaktadır. Yine bu sebeple, en basit bir zihinden en gelişmiş bir zihne kadar her seviyede olan fert, İslâm dininde vicdânî ihtiyaçları için gerekli sermayeyi bulur. Bundan, İslâm dininin birkaç türlü ve birbirine aykırı şekilleri olduğu anlaşılmamalıdır. Din, tek bir dindir ve bu birlik bütün semâvî dinler ile ortaktır. Fakat dinin içerdiği yüce Allah'ı tanıma bilgisinin (mârifetin) anlaşılması ve öğrenilmesi önemli safhalara ayrılır. Bu da beşer zihninde olan biliş ve anlayış yetenekleri ile orantılıdır.[471]

Filibeli'ye göre Allah, ne Vacherot'un ve idealistlerin zannettiği gibi "mücerret bir fikir" ne de Ernest Renan'ın ileri sürdüğü gibi "kategori" değildir.[472] Çünkü ona göre böyle bir anlayıştan Allah'ın hakiki vücûdunun olmadığı sonucu çıkar.[473] Konuyla bağlantılı olarak ma'rifetullah bahsine de değinen düşünürümüz bu konuda ifrat ve tefrit olduğunu, bazılarının Allah sınırsız ve mutlak olduğundan O'nun bilinemez olduğunu iddia ettiğini, diğerlerinin ise O'nun tamamen bilinir olduğunu ifade ettiğini, bu iki görüşün de yanlış olduğunu belirtir.[474] Doğrusunun ise "O'nun bir sûretle bilinebilir" düşüncesi olduğunu vurgular.[475]

Bütün din âlimleri Yüce Allah'ın mukaddes zâtının künhünün/özünün bu âlemde asla idrâk edilemeyeceği konusunda görüş birliği içerisindedirler. Gerçi, idrâk etmenin imkânsız olduğu kesin bir şekilde iddia edilmemiştir. Fakat dünyada hiçbir ferdin tek başına aklıyla Allah'ı tanıma bilgisine ulaşamadığı, yüce peygamberlerin ve büyük velîlerin bu hususta acz ve eksikliklerini itiraf etmeleriyle sabittir.[476] Bundan dolayıdır, insanların mükellef bulunduğu Allah'ı tanıma (ma'rifet) ödevi, ilâhî hakikatin ve Sübhanî hüviyetin idrâki ve ihatası anlamına gelmez. Belki, ilâhî sıfat ve isimleriyle beraber Yüce Allah'ın varlığını tasdik ve itiraftan ibaret kalır.[477]

İşte buna vâcib olan Allah'ı tanıma (ma'rifet) anlamında Hakk'ı bilmek, denir. Nitekim İmâm A'zâm Ebû Hanîfe'nin "el-Fıkhu'l-Ekber" isimli eserinde, *Allah*

[470] Ömer Mahir Alper, "İrfâniyye", *DİA*, C. 22, TDV Yayınları, İstanbul 2000, s. 445.
[471] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 243.
[472] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 35.
[473] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 37.
[474] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 36.
[475] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 38.
[476] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 241.
[477] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 241.

Teâlâ'yı gerçek ma'rifetle tanımak, kendi kitabında kendini tavsif ettiği gibi, bütün sıfat ve isimleriyle O'nu tanımaktır,[478] diye ifade etmesi bu hususu doğrulamaktadır.[479]

İnsan idrâki açısından bakıldığında, Ahmed Hilmi'ye göre, en büyük ve en yüce fikirler, Allah'a dâir olan bilgilerdir.[480]

Tabiat kanunları açısından bakıldığında, Ahmed Hilmi üç tür bilgi olduğunu, bunların ise gündelik bilgi, felsefî bilgi ve fennî bilgi olduğunu belirtmiştir.[481] Ona göre, fennî bilgi (connaissance scientifique), kısmen birleştirilnıiş ve kısmen de bir üslûpta giden düzenli ilimdir. Şehbenderzâde'ye göre, fennî bilgi, gündelik bilgiden kesinlik, genellik ve yöntem olmak üzere belli başlı üç şekilde farklılık arz eder. Bunlara kısaca değinen düşünürümüz şunları kaydeder:

A. Kesinlik (Certitude): Fen, ya bizzat sabit veyahut ispat edilmiş hakikatlerden meydana gelmiştir.

B. Genellik (İçerme, Kapsama, Generalite): Fen ile ilgili hakikatler geneldir, yani yalnız bir şeye ait kalmayıp, aynı cinsten olan olayların sayısız şekillerini kapsar ki buna "kanun-loi" derler. Fen, eşya ve olayların "nasıl" ve "niçin" öyle olduğunu araştırır. Gerçi, son sebeplere ait "niçin"lere cevap vermezse de, olayların sebeplerinin cevap olabileceği niçinlere cevap verir.[482] Fennî tecrübe olayların duyularımız tarafından kavranması ve anlaşılmasından meydana gelen bilişe kanaat etmeyerek bir olayın niçin ve nasıl öyle olduğunu anlamak ister. Bu araştırma eşyanın sebebini bulmak arzusudur. Yine Filibeli buradan fennin, eşyanın sebebini araştırdığı sonucunu çıkarır.[483]

Şehbenderzâde'ye göre, eşyanın sebebi (raison des chose) olayların ne şekilde ve ne gibi sebeplerin yönlendirmesiyle meydana geldiğini araştırma sonucunda elde edilen etkenler demektir. Filibeli, bütün esaslar ve sebeplerin, bir son sebebe, bir oluş sebebine ulaştığını, lâkin sebep ve son sebepler ile fennin değil, felsefenin meşgul olması gerektiğini söylemiştir. Bundan dolayı burada sebebi ikiye ayırır: Birincisi,

[478] Ebû Hanîfe, "el-Fıkhu'l-Ekber", *İmâm A'zam'ın Beş Eseri***,** çev. Mustafa Öz, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2020, s. 56.
[479] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 241.
[480] Özmen, *Filibeli Ahmed Hilmi'de Tanrı Problemi*, s. 11.
[481] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *İlm-i Ahvâli'r-Rûh,* sad. ve haz. Zekeriyya Uludağ ve İrfan Davut Çam, Çizgi Kitabevi, Konya 2022, s. 144; Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, haz. Taylan, s. 38.
[482] Ahmed Hilmi, *İlm-i Ahvâli'r-Rûh,* sad. ve haz. Uludağ ve Çam, s. 145.
[483] Ahmed Hilmi, *İlm-i Ahvâli'r-Rûh,* sad. ve haz. Uludağ ve Çam, s. 145.

sebeplerdir (causes), ikincisi ise, kanunlardır (lois). Bir olayın sebebi o olayın meydana gelişinin başlangıcı olan diğer bir olaydır (phenomene). Bir olayın sebebi, o olayın türündendir.

Filibeli sebepleri açıklamak için kum tanesi örneğini verir. Bir yerde bir kum tanesi görüyoruz. Acaba kum tanesinin orada bulunmasının sebebi nedir? Tecrübeyle anlarız ki, rüzgâr, deniz ve benzeri gibi bir sebep veya birçok sebep kum tanesini oraya getirmiştir. Bu itibarla sebep başlangıçtaki bir olay, bir zarf, bir etkendir. Lâkin burada "Böyle bir sebep ve etkenden böyle bir sonuç ve eser nasıl meydana geldi? sorusunu sorabiliriz. Bu soru, sebep ile sonuç, etken ile eser arasındaki birbirini takip ilişkisini araştırmış olur", diye açıklamada bulunurak Müsebbibü'l-Esbâb'a kapı aralamıştır.[484]

Bir eser (fait) ile etkeni, sonuç ile sebebi arasındaki birbirini takip ilişkisi bir kanundur.[485] Yani kanun sebebi sonucun takip etmesidir.

Kum tanesinin nakline sebep olarak başlangıçtaki birtakım olayları, yani deniz ve rüzgârı buluruz. Burada "Acaba rüzgâr ve deniz bu taneyi tekrar nasıl nakletmiştir?" sorusunu sorabiliriz? Bu ikinci soruya cevap olarak çarpışma ve hareket kanununu buluruz. Böylece bu kanun kum tanesinin orada bulunmasının sebebi olmuş olur.

Ahmed Hilmi bir başka misal olarak meşe ağacını verir. Ona göre, bir meşe ağacı görsek ve bunun sebebini araştırsak kendinden önce mevcut olan bir olaylar silsilesinin ona sebep olduğunu anlarız. Bunlar bir palamut, havanın, ışığın tesirleri vesaireden ibarettir. Fakat meşe ağacı için sebep olarak bitkilenme/yerden bitme kanununu da gösterebiliriz.

Filibeli'ye göre, bu kanun gereğince, bazı şartlar çerçevesinde bir palamuttan meşe meydana gelmesi zorunludur. Gerçekten, birbirini takip ilişkisi, başka bir ifadeyle kanunlar zorunludur ve gereklidir (necessaire).[486]

Bu tariflerden açıkça anlaşılıyor ki sebepler, eser ve sonucun türündendir. Yani ortaya çıkan bir olayı bir veya birçok daha önceki olay meydana getirir. Şu hâlde sebepler hep hakikî (reel) olur. Yani sebep, hissedilen, gözle görülen demektir. Kanunlar ise daima zihnî (soyut/manevî/abstrait) oluyor. Yani kanunların hiçbir

[484] Ahmed Hilmi, *İlm-i Ahvâli'r-Rûh,* sad. ve haz. Uludağ ve Çam, s. 145.
[485] Ahmed Hilmi, *İlm-i Ahvâli'r-Rûh,* sad. ve haz. Uludağ ve Çam, s. 145.
[486] Ahmed Hilmi, *İlm-i Ahvâli'r-Rûh,* sad. ve haz. Uludağ ve Çam, s. 146.

harici varlığı olmayıp, ancak onlar insan idrakinde ve düşünce şeklinde var olur. Sebeplerin bu şekilde tarifi, "aslî, yani son sebepler" hakkında, başka bir ifadeyle felsefeye dahi dâhil edilmemek şartıyla doğrudur. Fen bu dairede kalmak şartıyla haklıdır. Lâkin sebeplerin bu anlatım şekli genellenirse asıl ve usulün, aslî sebebin inkârı veya tahrifi mümkün olur ki bu da materyalizmdir.[487]

Filibeli'ye göre, İslâmî hikmette sebepler, yani vesile ve kanunlar, emir ve tecelli şeklinde ifade edilir ki Allah'ın kayyûmiyet sıfatının devam ve huzuru, varlığının özünün gereğidir.[488]

Ahmed Hilmi, bilimsel bilgiyi varlıklar arasındaki ilişkiyi bilmek olarak tanımlar. Ona göre ilim devamlı değişen olayları değil, bu olaylara hükmeden, bu olaylar gibi değişmeyip sabit kalan kanunları bilmek demektir. Bilimsel bilgiler olayları idare eden sebep ve ilişkileri bilmektir.[489]

Filibeli, olayı bir de insan psikolojisi açısından değerlendirmiştir. Ona göre insanlığın idraki olayın yalnız nasıl olduğunu sormakla kalmaz, insan soruyu çözümleyecek tek kaynağa (ilk sebebe) ulaşılmayınca susmaz. İnsan idrak ve düşüncesi bir olayın nasıl olduğunu sorar. Bu soru her düşünürün, hatta böyle bir sorunun gereğini inkâra çalışanların bile ebedî endişesidir. İnsan bu endişeyi daima duymuştur. Ve onda aşk ve arzu, hürmet, şefkat ve saadet gibi fikirler ve yüce hisler baki kaldıkça bu endişeyi daima hissedeceğiz.[490]

Filibeli, bu gerçeği daha kesin ifadeyle izah eder. Buna göre, basit bilgiyle yetinmedikçe, her ferd bu soruyu soracak ve cevap arayacaktır. Felsefe olmayınca ilim tasavvur edilemez. Zira kanunlar nedir? Olaylar arasındaki devamlı ilgiler, bağıntılar nedir? Şu halde ilmî kanunlar, hiç bir dış gerçeği olmayan, ancak insan zihnince gözlenebilen ve yalnız insan zihninde varlığı olan soyut (mücerret) vehim ve zanlardan (mevhumlardan/abstraction) ibarettir. Şu halde eğer bu kanunlar gerçek bir varlığın amaç ve emirlerini, varlığının zaruretini ortaya çıkışını ilân ve beyan etmiyorsa, eğer bu kanunlar gerçekten değişmez, ebedî, sonsuz bir varlıktan gelmiyorsa, onların bir değeri olur mu? Ve şu halde ilim bir hayal ve zan manzûmesi bir dedikodu mecmûası, kısacası sadece şahsi bir kir ve hayal olmaz mı?

---

[487] Ahmed Hilmi, *İlm-i Ahvâli'r-Rûh,* sad. ve haz. Uludağ ve Çam, s. 146.
[488] Ahmed Hilmi, *İlm-i Ahvâli'r-Rûh,* sad. ve haz. Uludağ ve Çam, s. 146.
[489] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, haz. Taylan, s. 38.
[490] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, haz. Taylan, s. 40.

Filibeli, bilimi zan ve dedikodu mecmuası olmaktan kurtaracak çareyi bitakım ifadelerle göstermektedir. Ona göre, eğer bu kanunlar, gerçek varlık sahibi sonsuz ve mutlak bir varlığa ve birliğe dayandırılırsa, o zaman onların bir anlamı, bir değeri olur. Hepsi canlanır. Fakat bu dayanak red ve inkâr edilirse, o zaman bu kanunlar insan zihninde tasarlanmış ve vehmedilmiş olmaktan başka bir varlığa sahip olamaz. Hepsi cansız ve anlamsız kalır. Bundan dolayı insanlık yalnız "nasıl" sorusuna verilen cevapla kanaat edemiyerek, o cevapları aldıktan sonra onlara bir kıymet ve gerçek bir sıhhat verebilmek için "niçin?" sorusunu da sorar ve bu soruya cevap arar. İşte bu soruyu sorunca felsefeye girilmiş olur. Bu soruyu soran idrakin önünde bütün olaylar anlamsız harfler hükmüne, bütün kanunlar ve sebepler sonsuz kelimeler şekline girer. Bu harflere esas olacak bir sonsuz nokta lâzımdır. Bu kelimeleri teleffuz ettirecek, bir anlam verdirecek ruh gerekir. Sebepten sebebe, kanundan kanuna, mahiyetten mahiyete geçerek tahlil ve idrak sayesinde sebepsiz bir sebebe, başlangıcı olmak ve yaratılmaktan müstağni bir varlığa, sınırdan müstağni bir varlığa ulaşmayı bildirir. Bütün bilgisini bu esasa götürmekle ruh ve idrak, ihtiyacını kazanmış olur. Bu suretle meydana gelen bilgi "felsefî bilgi" adını alır. Böyle bir bilginin imkân ve lüzumunu inkâr etmek boş bir şeydir. Hele bu bilginin tecrübesiz olduğu bahanesiyle imkânsız ve lüzumsuz olduğunu sanmak, tecrübe için bile gerekli esasları inkâr etmek olur ki, böyle bir inkâra ilim demekten çok bilgisizlik, inat ve inkâr aşkı adını vermek gerekir.[491]

Konuyu kısaca özetlersek, Ahmed Hilmi'ye göre insan idraki açısından marifetullah meselesine baktığımız zaman Allah'ın tamamen bilinebileceğini iddia eden ve hiçbir şekilde tanınıp bilinemeyeceğini savunan, biri ifrat diğeri ise tefrit olmak üzere iki farklı bakış açısı karşımıza çıkmaktadır. Halbuki ona göre doğru olan görüşün Allah'ın kısmen bilinebilir olduğunu benimseyen düşünce olması gerekir. Ayrıca o, insanın sınırlılığından dolayı sorumlu olduğu marifetin Allah'ın varlığını tasdik ve itiraftan ibaret olduğunu, yoksa O'nun mahiyetini tamamen ihata anlamına gelmediğini vurgulamıştır. Filibeli, düşüncesini kuvvetlendirmek için el-Fıkhu'l-Ekber adlı esere[492] göndermede bulunarak hakiki marifetin Allah'ın kendi kitabında kendisini nitelediği gibi olduğunu belirtmiştir.

[491] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, haz. Taylan, s. 41.
[492] Allah'ı bilme hakkında bkz. Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikâdî Görüşleri*, çev. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul 1996, ss. 79-80.

Filibeli, meseleye tabiat kanunları açısından yaklaşıldığında ise reel gerçeklik olan sebep ve soyut bir kavram olan kanun gibi iki kavramdan yola çıkarak değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ahmed Hilmi'ye göre insan ruhu evrendeki sebeplere baktığı zaman bütün bu sebep silsilesinde bunların ilk sebebine, yani sebeplerin ilk yaratıcısı olan Müsebbibü'l-Esbâb'a ulaşmadan asla rahat bulamaz. Sebeplerin belli bir düzen içerisinde birbirini takip etmesi anlamına gelen kanunlar ise gerçek varlık sahibi sonsuz ve mutlak bir varlıka ve birliğe dayandırıldığında bir manası ve bir kıymeti olur. Eğer bu gerçeği Allah'a bağlama meselesi inkâr edilirse, o vakit bu kanunlar insan zihninde tasarlanmış hurafelere dönüşür. İşte o zaman bu kanunlar anlamsız kalır. Şehbenderzâde'ye göre, bilimin sebep ve kanun dediği kavramlar İslâmî hikmette emir ve tecelli şeklinde tavsif ve tarif edilir ki bu da, Allah'ın kayyûmiyet sıfatının gereği olarak tahakkuk eder.

4.3. Filibeli'de Allah'ın Sıfatları ve Tanrı Tasavvurları

Filibeli bu noktada bir yandan Allah'ın selbî ve subûtî sıfatlarından, öte yandan ise dört ulûhiyyet tasavvurundan söz eder.

4.3.1. Allah'ın Sıfatları

Ehl-i sünnet, Allah'ın tüm kemâl sıfatlarıyla muttasıf olduğunu ve bütün noksanlıklardan münezzeh olduğunu kabul eder. O'nun sıfatları sonradan olma değil, ezelî ve ebedi olup zâtıyla kâimdir.[493] Kelâm kitapları genel olarak Allah'ın sıfatlarını zâtî ve subûtî olmak üzere iki kısma ayırırlar.

Ahmed Hilmi'ye göre, Cenâb-ı Hakk, bütün kemâl sıfatlarla nitelenmiş ve bütün eksik sıfatlardan tenzih edilmiştir. Allah'ın varlığı, zâtının gereğidir. Bir müessirin tesiriyle var olmuş değildir. Allah'ın zâtının varlıkta, kıdemde, hüviyette ortağı ve benzeri yoktur. Zâtında, sıfatlarında, fiillerinde birdir. Sonradan olmuş ve varlığı mümkün olan şeylerin hüküm ve tesirlerinden, herhangi bir ihtiyaçtan yücedir. Çok açıktır ki, varlığı vâcib olmanın gerektirdiği şey hiçbir şeye muhtaç olmamaktır; sonradan olmanın ve varlığı mümkün bulunmanın gerektirdiği şey ise kendinden başkasına muhtaç olmaktır. Yine bunun gibi küll, cüz, yani mürekkep, basit olmadığı gibi araz da değildir. Allah hareket ve durgunluk, toplanma ve ayrılma, hulûl ve ittihâd, yani bir şeyin içine veya arasına girme ve bir şeyle birleşme gibi cisimlere ait arazlara ve kâinatta görülen varlıkların diğer arazlarına konu

[493] Nûreddîn es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*, el-Mektebetü'l-Hanefiyye, İstanbul 1989, s. 25.

olmaktan da tenzih edilmesi zarurî olan bir şeydir. Çünkü bunların her biri cisim ve sonradan olmayı gerektirdiğinden ulûhiyetin şanına uygun değildir.[494]

Allah kâim binefsihi olup herhangi bir mekânda yerleşip oturmakla nitelenmiş değildir. Yine, O'nun böyle şekil, biçim, renk ve keyfiyet ile vasıflanması aklen düşünülemez.[495]

Allah ezelîdir, zaman ile sınırlanmış olmaktan münezzehtir. O'nun münezzeh (sübhânî) olan varlığının kesinlikle bir başlangıcı olmadığı gibi üzerinden bir yokluk da geçmemiştir. Zâten varlığı vâcib olmanın açık seçik olarak gerektirdiği şey de budur.

Allah ebedîdir ve Rabbânî varlığı ilelebet her türlü bozulmadan mukaddes ve yücedir. Bu da ezelî olmanın aklen gerektirdiği bir şeydir. Zira kadîm olanın yok olması muhaldir.[496]

Allah'ın ilmi bütün eşyayı kaplamıştır; dilediğini irade eder ve mutlak kudret sahibidir. O'nun dilemesine kimse karışamadığı gibi kudretine de kimse sınır koyamaz. O, yüce zâtına mahsus işitme, görme ve konuşma sıfatları ile vasıflanmıştır. Bu kemâl sıfatları kendinde toplayan Allah'ın mukaddes zâtı, ölümsüz bir hayat sahibidir.[497] Bütün âlemlere varlık veren, ancak Yüce Allah'tır.[498]

Filibeli'nin düşüncesinde Yüce Allah'ın sıfatlarının tasdik edildiği görülmektedir. Bununla beraber nasıl ki O'nu insanbiçimci bir sûrette (antropomorfizm) tasavvur etmek bâtıl ise, madde, hâssa gibi vasıflarla tasavvur etmek de öylece bâtıldır.[499] Allah'ta bulunan vasıf ve sıfatların tamamı zâtının tecellisi ve zâtının aynı olduğundan, Cenâb-ı Hakk, hiçbir zaman şekil, şart, alet ve belirleme ile sınırlı değildir.[500]

Filibeli'ye göre, beşeriyeti binlerce senedir meşgul eden en mühim mesele, hiç şüphe yok ki "ulûhiyyet" fikridir. Ona göre, acayip, şaşırtıcı düşünceleri barındıran ulûhiyyet tasavvurlarının insanlık tarihinin başalangıcında nasıl tecellî ettiğine, nasıl yansımalarının olduğuna kısaca bakarsak, şunu görürüz ki, insanlık

[494] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 241.
[495] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 242.
[496] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 242.
[497] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 242.
[498] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 242.
[499] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 23.
[500] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 39.

ulûhiyyete ait hususlarda birkaç şekil ve sûret bulduktan sonra bunlara diğer bir şekil ilâvesinden aciz olduğunu göstermiştir. Diğer bir tâbirle, ulûhiyyet fikri son derece tekâmülün sınırına ulaşmış olup, artık bu fikir hakkında beşeriyetin terakkî göstermesi ve yeni bir şey bulması mümkün değildir.[501]

Ahmed Hilmi'ye göre, ulûhiyyet fikri için insan idrâkinde üçü müsbet ve biri ise menfi olmak üzere ancak dört tasavvur vardır: Teşbîh fikri, tenzîh fikri, tevhîd fikri, inkâr fikri:

Şehbenderzâde'ye göre, bunlardan ilk üç tasavvur, müspet şekildir. Dördüncüsü olan inkâr fikri ise bir menfi sûrettir. Demek ki, ulûhiyyetin mârifeti için beşerin idrak gücünde yalnız üç müsbet suret olup bunun bir dördüncüsünü, yani inkârı bulmak kâbil değildir. Filibeli, bu tasavvuru iyi incelersek inkâr fikrinin de anlamını ve mâhiyetini kaybedip bir nevi tasdik hükmüne girdiğini görürüz, demektedir. Ona göre daha yüz milyon sene yaşayıp terakki etse dahi beşeriyetin diğer bir telakkî biçimi bulması imkânsızdır. Bu bir terakki ve zaman meselesi değildir. Beşer fıtratındaki idrâk kabiliyeti bu üç biçimin hâricine çıkamaz. İnsanlar Allah'ı ya teşbihen ya tenzîhen veyahut da tevhîden hareketle tefekkür, tasavvur ve idrâk edebilirler.[502] Beşer idrâkindeki basît derece bir teşbîh fikrini tevlîd edebilir. Bununla beraber beşer idrâkindeki diğer iki suret de, şüphe yok ki, müphem ve kapalı (müşevveş) bir halde onun idrâkinde potansiyel olarak (istidâden) mevcuttur. Kaldı ki tenzîh ve tevhîd derecesini kâmilen hâiz olanlar bile teşbîh fikrinden tamamen soyutlanmış değillerdir. Hatta bir kısım materyalistlerin ilmî gâyesinde tam bir arzuyla (kemâl-i tahassürle) yalnız bu basit fikir görülür.[503]

Sonuç olarak Ahmed Hilmiye göre, insanlık tarihine bakacak olursak üç tür ulûhiyyet/Allah tasavvuru vardır. Bu anlayışları aşağıda kısaca incelemeye çalışacağız.

4.3.2. Teşbih Anlayışı

Ahmed Hilmi'ye göre, teşbîh fikri Allah Teâlâ'yı mahsûsât ve maddiyâttan bir şeye benzetmek, O'na mahsûs ve maddî bir mevcudiyet, bir cisim affeylemek demektir. Burada, Filibeli iki farklı tipoloji uygulayarak bu fikrin iki büyük sınıfa taksim edilebileceğini söyler. Bu iki grup, Âdem-perestî ve eşya-perestîden ibarettir.

[501] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 107.
[502] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 64.
[503] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 64.

Düşünürümüz, teşbih fikrini iki gruba ayırdıktan sonra bunu örneklerle açıklamıştır. Ona göre eşya-perestî, putperestlik demektir. Vahşi ve ilkel toplumlara mahsus olan bu fikir tarzında hiçbir ulviyet ve hiçbir hikmet yoktur. O, böyle bir dine sâlik olanların sâiki yalnız korku (havf) ve menfaattir, demektedir.[504]

Şehbenderzâde Hilmi'ye göre, Âdem-perestî ise, derin bir hikmet ve şi'ir şekillerini alır. O, Eski Yunanlılarda şekl-i şâirânesi, eski Hindî ve Mısırlılarda şekl-i hakîmânesi son haddine ulaşmış idi, demektedir. Anlaşılan o ki Filibeli antropomorfizmin farklı medeniyetlerde çeşitli şekillerde tezahür ettiğini düşünmektedir.[505]

Şurası da var ki Âdem-perestî çok kere diğer şekillerle de karışır. Füerbach (Feuerbach) gibi müfrit münekkitler, tüm dinlerde ve ulûhiyyet fikrinin her şeklinde Âdem-perestîden başka bir şey görmezler ve ulûhiyyet fikri tahlil edildiğinde her ne şekilde tasavvur edilirse edilsin, nasıl sözler ifade olunursa olsun, bir Âdem-perestîden ibaret kalır, derler. Bu davanın yarısı doğrudur. "Kulum beni nasıl tanırsa, onunla öyle muamele ederim (Ene inde zannı abdî)"[506] hadîs-i kudsîsinde akıllara hayret veren bir i'câzla haber verildiği üzere bütün insanların ankâ aklı yine kendi hududuna kadar uçabilip marifet için onun idrâk şekline gereksinim borçludur.[507]

Fakat mahlûk ile hâlık arasında bir varlık nispeti yok mudur? İşte nispet bu suale verilecek cevapta aranabilir. Eğer bu nisbet inkâr edilirse her insan ya mutlak ve mücerred bir fikre, ya vehm ve zannına veyahut da kendi ruhaniyetine ulûhiyyet atfetmiş sayılır ki her üç surette de Âdem-perestliğe sapmış olur.[508]

Fakat Filibeli'ye göre, nispet ikrâr edilirse, o takdirde işin rengi değişir. O vakit Âdem eşsiz hilkat ve sıfat ve fiillerin mazhar ve mücellâsı olan zâttır. Yani yaratılış eşşiz harikası, güzelliği sıfat ve fiillerin mazharı parlak zâttır. Kıblegâh, mutlak fikir ve tapılan Âdem değil, Âdem'de müncelî (ortaya çıkan) olan hakikat olur. Ne yazık ki bu his ve marifetin saffet ve hakikatini muhafaza gayet müşkildir. Âdem'de sırları ve harikaları bilmek (bedâyi') için yine Âdem olmak icap eder. Bu manâda Âdem ise her vakit pek azdır. Bundan dolayı bu hakikat avâma teşmîl edildiği gibi bir hakikat olmaktan çıkar ve ahlâksızlıkla mecz olmuş bir "Âdem-

[504] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 107.
[505] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 107.
[506] Buhari, Tevhid, 15.
[507] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 109.
[508] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 109.

perestî" meydana gelir.[509]

Katolik makamı olan papalık, hep bu hâletin mahsulüdür. Kendi nefsinin her dakika hataların ihtiyârına meyyâl ve muktedir olduğunu bilen bir insan, diğer bir insanın hata işlemeyeceğine kâil olacak kadar budalalık ve ahmaklık gösterir ve zavallı aklını bu ahmaklığı meşrû gösterecek kanıtların icadına sevk eder.[510] Veyahut da bir "tefrik ve şerîk fikri" ile bir velînin beşeriyetinden yardım talep etme veyahut da kendi gibi bir Âdeme perestiş ile İslâm şeriati itibâriyle teşbîh fikri sırf küfür, İslâmî hakikat itibariyle "şirk ve kizb"dir.[511]

Tarikatların her asırda alışageldiği şekiller nazar-ı tenkide alınırsa bu mevzunun ne derece mühim olduğu âşikâr olur. İslâm mutasavvıfları ıtlak zâtîde her şeyi müstehlek bilir ve görür olurlar. Şu halde bütün mevcudiyetin toplamı, şuûn-ı ilahiyeden ibaret kalıp bu şuûnun her biri birtakım tecelliyât suretlerini hâiz olursa da; insandan, daha doğrusu kâmil insândan başkası tam tecelliyâta mazhar değildir. Bu mazhariyet mevcûd olmadıkça "her iş (şe'n)", ancak bir tecelli toplamını bildirdiğinden, bu mertebede bulunan bir Âdem eşyanın hakikatlerini değil, eşyanın mertebelerini görür.[512]

Fransız filozoflarından meşhur Renan'ın, "Vicdanî tekâmüllerden mahrum, yüksek duygulara erişmemiş ve yalnız hayvanî hallerle kâim bir ruhun bekâsında bir lüzum ve hikmet görmüyorum" demesi, bu mazhariyetin dalgalarına kapılmakla beraber tamamıyla hakikate muttali olamamasından neşet etmiştir.[513] Demek ki irfan ve müşâhade hâricinde ve takayyüd/kayıtlılık unsuru ile Âdem'e mutlak surettte Hak demek ve ibâdet etmek, İslâm tasavvufunun son derece şiddetli bir şekilde reddettiği bir hâlettir. Zira böyle bir hâlet, vahdet-i vücûdu değil, ancak büyük şirki (şirk-i galizi) duyumsatır/hissettirir. Bu sebebe mebni ve bu hikmete işarettir ki kâmil ariflerden biri bu durumu:

"*Dilâ! Sanma bu güftârı heman senden dehan söyler*
Veya terkîb olan unsur veya lahm-ı zebân söyler,
Tecelliyle temâşâ-yı cemâlin kasd idüp Mevlâ

[509] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 109.
[510] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 109.
[511] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 109.
[512] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 110.
[513] Ernest Renan'ın Tanrı tasavvuru için bkz. Ernest Renan, *İsa'nın Hayatı*, çev. Ziya İhsan, M.E.B Yayınları, Ankara 1964.

Anâsırdan giyip bir don, yüzünden tercüman söyler."[514] şeklindeki mısralarla anlatır.

Filibeli'nin alıntı yaptığı bu şiir, XVII. yüz yıl Osmanlı döneminde yaşayan Halveti tarikatinin Ramazaniyye koluna mensup mutasavvıf bir şair olan Nakşî Ali Akkirmânî'ye (ö. 1652) aittir.[515] Bu şiir onun *Divan* adlı eserinde geçmektedir. Ahmed Hilmi'nin ondan alıntı yapması tesadüfî değildir. Çünkü Akkirmânî, vahdet-i vücud ile ilgili fikirlerini burada manzum bir şekilde dile getirmiştir. Akkirmânî, bu beyitlerinde Allah'ın bütün yaratılmışlar içinde kendi isim ve sıfatlarını gizlediğinden, yani âlemin O'nun zâtına bir perde olduğundan söz etmiştir. Ayrıca Nakşî Ali Akkirmânî, Allah'ın mükevvenâtla olan ilişkisine de değinmiştir. Ona göre Cenâb-ı Hakk âlemin özü, âlem ise Cenâb-ı Hakk'ın görünüşüdür. Dolayısıyla bu düşünce vahdet-i vücûd öğretisinin temelini oluşturmaktadır. Nakşî Ali Akkirmânî, irfânî gelenekteki bu zât-sıfat ilişkisi düşüncesini özlü bir şekilde bu şiiriyle dile getirmiştir, diyebiliriz.[516]

Filibeli'ye göre, bu şiirde adı geçen bu iki beyit hakîkatın gerçek anlamını anlatan, belîğ ve muciz sözlerdir.[517] Lâkin bunun yalnız özü gerçeği bir hakikat olması kâfi olmayıp tecellî ve müşahade, irfân ve his ile de hakikat olması şart bulunduğundan kâmil ârif bu hususu

Şular ki bilmedi nefsi[n], arefden almadı dersi[n],

Değildir Hakk'a ârifler özü[n] bilmez, yalan söyler![518] Şeklinde dile getiriyor.

İşte bu gazelde bütün marifet sırları ve hakîkat cilvesinin mündemic olduğu görülüyor. İlk iki beyitte her Âdemin bilkuvve mazhar olduğu hakikatler bildiriliyor. Fakat bu hakikatler bilfiil mütecellî olmaz da gayb hâlinde kalırsa, o hâlette kalan Âdemin nefsine nisbetle bir hakikat olamayacağını üçüncü beyitle anlatıyor ve son söz olarak:

Sekâhüm Rabbühüm[519] *hamrın içen âşıklar ey Nakşî*!

Erer maşûkuna onlar mekândan lâ-mekân söyler.[520] şeklinde beyti söylüyor.

---

[514] Nakşî Ali Akkirmânî, *Dîvân*, Süleymaniye Ktp.,Yazma, Hacı Mahmut Efendi, No: 3286. Gazel 39. Akt. Hikmet Atik, *Nakşî Ali Akkirmânî Dîvânı İnceleme-Metin*, Ankara Üniversitesi SBE, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2003, s. 202.

[515] Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, C. I, İstanbul 1918, s. 171.

[516] Mesut Bayar, *Nakşî Ali Akkirmânî'nin Tasavvufî Düşüncesi*, Cumhuriyet Üniversitesi SBE Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2007, s. 111.

[517] Aynı düşünceleri paylaşan Atik de Nakşi'nin *Divan*'nında bu 39. Gazel'in vahdet-i vücûd düşüncesinin işlendiği en güzel şiir olduğunu vurgulamıştır. Bkz. Atik, *Nakşî Ali Akkirmânî Dîvânı İnceleme-Metin*, s. 73.

[518] Nakşî Ali Akkirmânî, *Dîvân*, Gazel 39. Akt. Atik, *Nakşî Ali Akkirmânî Dîvânı İnceleme-Metin*, s. 202.

[519] İnsan, 76/21.

Filibeli'ye göre, maalesef, bu gibi şeriata çoktan beri riâyet edilmez olduğundan, ümmetin umumiyetinden birtakımı hakiki itidâl sınırını muhâfaza edemeyerek âdi bir "Âdem-perestî" mertebesine düşmektedir. İşte Avrupalı filozofların İslâm tasavvufuna atfetmeye kalkıştıkları makbul olmayan hal bundan ibaret olduğu gibi yüce İslâm dininin de bütün kuvvetiyle reddettiği şey işte budur.[521]

Bu hâlet Hıristiyanlarda İsâ'nın ulûhiyyet fikrini ihdâs etmiştir. Ve yine bu hâlet "Aliyyüllahî ve Nâsırî, Dürzî" gibi fırkalar ibdâ eylemiştir. Kâmil bir ârif her şeyde, her şey ile, her şeyi "Hak" bilir ve görür. Fakat kayıt ve ihtisâr ile "falan kimse, falan şey Hakk'tır," demez ve diyemez. Çünkü bu takdirde âdi bir putperestliğe düşmüş olur; keza her şeyin şekil ve renkleri, yani onu mutlak vücûttan tefrik ve temyiz ile bir suretle ayrı gösteren hususi vasıfları bâki kaldıkça, ne eşyaya ne de eşyanın toplamına "Hak" denemez; zira şu halde eşya Zât-ı Bâri sayılamayacak olan işlerin/hadiselerin toplamı/hepsi demek olur ki son tahlilde mutlak zât ve manâ fikirlerine müğâyirdir. Filibeli, bu mesele İslâm'ın rûhu hükmünde olması dolayısıyla, onu biraz daha tavzîh edeceğini belirtmektedir.[522]

Kayıtsız şartsız her şeye ve bu meyanda Âdem'e "Hak" denildiği takdirde alelâde bir vahdet-i vücûd tasavvuru (panteisme vulgaire) meydana gelir ki bunda tenzihin manâ ve hakikatleri, benzerlikler ve cisimlerin zulmet ve kesâfeti içinde kaybolur. Vahdet-i vücûdun bu mertebesi, manâsız ve ruhsuz tafsilâtla muğlak ve kapalı (ta'tîl) hale getirilmiş materyalistler mesleğinden başka bir şey değildir.[523] İslâm tasavvufu böyle kabalıklardan beridir. Gerçi "Gulât-ı Sûfiyye" ünvanı altında bulunan dinî bir firka bulunuyorsa da, bu noktada bunların mukallidâne sözleriyle tasavvuf hakikatleri arasında dağlar kadar fark olduğunu belirtmek gerekir.[524]

İslâm dininde teşbîh fikrine düşenler yalnız sûfilerin mukallidleri değildir. Gerek bizde gerekse diğer dinlerde indirilen kitapların bazı kısımlarındaki tevîle muhtaç manâlar ve sembolleri (rumûzât) aynen ve harfiyyen kabul edenler, hep bu teşbih vartasına düşmüşlerdir.[525]

Hıristiyanlarda teslis itibariyle teşbîh fıkri hâkim olduktan başka, son iki asırda icat edilen ve bazısı gülünecek kadar çocukça fikirleri ihtiva eden birtakım

---

[520] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 111. Akt Atik, *Nakşî Ali Akkirmânî Dîvânı İnceleme-Metin*, s. 82.
[521] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 112.
[522] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 112.
[523] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 112.
[524] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 112.
[525] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 113.

Protestan mezhepleri teşbîh fıkrinin tuzağına tamamen düşmüşlerdir. Bunlar arasında "Sebtiyûn" en aşırısı bulunuyor. Onlar, Tevrat'ta her ne yazılmış ise, cümle hepsini aynen ve harfiyen kabul ediyorlar. Meselâ; "Cenâb-ı Hak bir altın taht üzerinde oturuyor" meâlinde olan âyeti tevil yapmadan harfiyen ve lafzen alıyorlar. Şu halde Cenâb-ı Hak ya insan bedeni büyüklüğünde veyahut da hacmi (mikyası) âlemler kadar büyütülmüş bir dev cüssesinde tasavvur ediliyor, demektir. Filibeli konunun önemine binaen ilk bakışta bağ kurulamayabilecek olan, fakat sırası gelmişken birtakım gerçeklerin ortaya çıkmasına da yarayacağını düşündüğü için birkaç söz yazacağını belirtmiştir. [526]

Filibeli'ye göre bizde de aynı sebeplerle teşbîh fikrine düşmüş "Mücessime, Müşebbihe ve Müşahhasa" gibi namlarla yâd olunan İslâmî fırkalar vardır.[527] Bunlar teşbihi çağrıştıran "semî', basîr, yedullah" gibi vasıflar ve tabirlere harfiyen beşeriyet üzerinden kopya edilmiş manâ vererek Cenâb-ı Hakk'ın kendine göre gözü, kulağı, eli olduğuna hükmederler. Ayrıca "Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir."[528] gibi âyetlere de aynı sûretle manâ vererek istivânın cismâniyete dayanmış olduğunu ve bundan dolayı Allahu Teâlâ'nın kendine göre cismi bulunduğunu iddia ederler.[529]

İslâm tasavvufundaki yüce hakikatler ile bu kabilden müşkillerin halli pek kolay ise de, teşbih fikri, tenzîh fıkrinin zıddına karşılık geldiğinden ve zahir ulemasının ekseriyeti bu son fikri öne sürmüş bulunduğundan, iki tarafın iddialarını biribirinden ayırt edecek ortak bir ölçüt onların eline geçmemiştir. Şu kadar ki tenzih, teşbihe nisbetle îmâni hakikatlere daha yakın olmakla birlikte Mücessime tâifesi, sapık fırkalar sınıfına iltihak etmiştir.[530]

Filibeli'ye göre, bir bakışta "Dehriyyûn" ve "Maddiyyûn" mezhepleri erbâbını da teşbîh fıkri ashâbına ilhak etmek lazım gelir. Zira onlar, asıl vücûdu âlemde görerek dehre bir suretle ulûhiyyet isnat ederlerse de, aynı zamanda ulûhiyyete mahsus vasıfları ve sıfatları dehrden selb ve ulûhiyyeti inkâr ettiklerinden,

---

[526] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 113.

[527] Bu mezhepler için bkz. Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abülhamîd, Beyrut, Mektebetü'l-Asriyye, 2004, s. 156-160. Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Emîr Ali Mehnâ, Ali Hasen Fâ'ûr, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1993, s. 118-123.

[528] Taha, 20/5.

[529] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 115. İslâm kelâmında teşbih fikri için bkz. Fethi Kerim Kazanç, "Klâsik Kelâmî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler", *OMÜİFD*, Sayı. 24-25, Samsun 2007, ss. 191-192, 179-227. Ayrıca bkz. Mehmet Şaşa, *Kelâmda Müteşâbihler Haberî Sıfatlar Ekseninde Mukayeseli Bir İnceleme*, Sonçağ Yayıncılık, Ankara 2022.

[530] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 115.

ayrıca bir sınıfa idhalleri münasip görülmüştür. Filibeli, materyalistleri Allah'a olması gereken vasıfları ve sıfatları evrene ve zamana verdikleri için onları da teşbih grubuna dâhil etmiştir.[531]

Filibeli'ye göre, teşbih düşüncesi insanların, ulûhiyyet fikrini anlamada buldukları ilk fikirdir.[532] O, teşbih fikrinin tarihi art alanı ile ilgili olarak hayalen insanlık tarihini zaman şeridi gibi okuyucunun gözünün önüne serip ona analoji yoluyla teşbih düşüncesinin nasıl ortaya çıktığını anlatmak istemiştir.[533] Ona göre teşbih fikrinin ilk ilkel şekli, insanların açıklayamadığı tabiat olaylarının dehşetinden kurtulmak için onlara ibadet ile başlamıştır.[534]Ahmed Hilmi'ye göre insan, idrâki henüz tekâmül devresinin başında iken kendisini ve içinde yaşadığı evreni ve yaratanı düşünmüş, ancak henüz kâmil hale gelmemiş idrâk gücü (müdrikesi) ile Tanrı'yı bihakkın bilememiş ve O'na birtakım maddî ve insanî vasıflar yüklemiştir.[535]

Düşünürümüz Ahmed Hilmi, burada yeri gelmişken akla gelebilecek "Her devirde enbiyâ gönderilmemiş midir ki bu insanlar böyle kalsın?" şeklinde bir soruya cevap verip, peygamberlerin zamanının çok üstünde vahiy ve ilhama mazhar olmalarıyla birlikte tebliğlerinin dar alanda sınırlı kaldığı, bunun sebebinin de insanların gelişim düzeyi olduğu hususunun altını önemle çizmiştir.[536]

Şehbenderzâde, insanların fikirsel gelişiminin Hz. İbrâhîm'in hayatında latif bir surette ortaya çıktığını belirtir. En'âm sûresinde anlatılan kıssaya[537] anlatım olarak yer veren düşünürümüze göre, Hz. İbrâhîm'in hayatında kısa zamanda tecelli eden bu fikirsel gelişim, insanlık tarihinin fikirsel gelişiminde ancak çağlar boyunca tamamlanabilmiştir.[538] Bu kıssada Hz. İbrâhîm'in daha önce fıtratına yerleştirilmiş olan Allah'ın vahdaniyetinin ve rubûbiyetinin bilgisini, dış âlem tecrübesiyle temellendirmeye, doğrulamaya ve kesinleştirmeye gayret ettiği anlatılmaktadır.[539] Nitekim ona göre, insanlık tarihini incelediğimizde de bu kıssanın açılımına şahit olmaktayız.

---

[531] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 115.
[532] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 64.
[533] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 64.
[534] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 64.
[535] Özmen, *Filibeli Ahmed Hilmi'de Tanrı Problemi*, s. 92.
[536] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 66.
[537] En'am, 6/74-82.
[538] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, ss. 66-67.
[539] Fethi Kerim Kazanç, Tevhid İnancı ve Evrensel Ahlak İlişkisi: Hz. İbrahim Örneği, *Kelam Araştırmaları Dergisi (KADER)*, C. 9, S. 1, 2011, s. 97.

Filibeli'ye göre teşbih fikrinin her formu putperestliktir. İlk başlangıcı tabiatın dehşeti karşısında ona ibadetle başlar. Doğa olaylarının dehşeti karşısında onlara tapınma hissi olarak başlayıp, daha sonra insan düşünerek ulûhiyyetin vasıflarının en lazım ve bedîhî olanlarını keşfetmiştir. Çoğunlukla hayatının devamı için lazım olan güneş galebe eder. Nitekim Mecûsî dininin ortaya çıkışında da durum aynen böyle olmuştur.[540]

Filibeli'ye göre, insanın hüviyetinde sabit olan hiss-i bedîî, yani güzel sanatlar duygusu/güzellik duygusu muhakemenin başka bir vadiye intikâlini hayal anlamında kullanmayı (istiâre) gerektirir. Yani insanın şahsiyetinde bulunan güzel sanatlar duygusu hayalden ödünç alarak/istifade ederek, muhakemenin konuyu başka bir mecraya taşımasını sağlar. Meselâ; insanoğlu arş fikrindeki müphem sırrı, yani belirsizliği çözmek için teşhise ve tescime kalkışır ve böylece kendi eliyle yaptığı putlara tapar. Yine ona göre, sanat ilerledikçe şiir ve hikmetten yardım ve feyz alır ve bu vesileyle putlar da gittikçe güzelleşir. Ayrıca putlara ibadet şekilden şekle devam ede ede, en sonunda antropomorfizm yani Âdem'e tapınma derecesini bulur. Teşbîh fikrinin bu derecesi çok çeşitli şekil ve nevilere ayrılır. Bazen teşbih fikri öyle incelik ve zerafet kesbeder ki onun âdeta tenzih fikrinden ayırt edilmesi imkânsızdır. Hatta putperestliğin bu derecesinde olan bir adam kendini gerçek anlamda Allah'a tapıyor zanneder. Bu durumdaki biçâre adam putperest olduğunu bile fark etmez. Putperestliğin bu zarif şekli sanatın gelişmesi ile doğru orantılıdır.[541] Ahmed Hilmi, tarihi bir hakikate parmak basarak bu çeşit putperestliğin güzel sanatların (sanâyi-i nefîse) gelişmesine hizmet ettiğini iddia etmiş ve Eski Yunanlılardan kalan tarihi eserlerde de bunu tesadüf ettiğimizi işaret etmiştir.

Şehbenderzâde, teşbih fikriyle ilgili tarihî ve sosyolojik bir yorumda bulunarak eski kadim dinlerin çoğu teşbih düşüncesi üzerine kurulu olduğu için ilk medeniyetlerde doğan fikirlerin de buna göre şekillendiğini iddia etmiştir. Dinler tarihine göndermeler yapan yazarımız Filibeli bütün mitoloji ve mezheplerin Cenâb-ı Hakk'ın hâlıkiyetini izhâr edemediğini, bilakis bir iptidâî ezelî maddenin varlığına ınanıldığının görüldüğünü söylemiştir. Bunlara göre Allah Yaratıcı'dan ziyade düzen vericiye ve tertip ediciye (münazzım ve mürettib) benzer. Hepsinde bir aslî madde, bir heyûlâ kabul edildiği görülür ki bunda da maddiyyûn/materyalizm felsefesinin

[540] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 67.
[541] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 67.

iptidâî suretinin çocuksu halinin, ilkel şeklinin bulunduğu söylenebilir.[542] Şehbenderzâde'ye göre, Eski Ermenilerde "Parambemera", yani yumurtanın içinden çıkan insan biçimli Tanrı, Eski Asurilerde "ezeli karanlık deniz" ve Eski Mısırlılarda kâinatın aslı olan ve yumurtanın içinden çıkan "feta" âlemleri tanzim etmiştir, Hintlilerin "ibtidâî umman" fikri, Budistlere göre "pera eriti" denilen aslî madde düşüncesi hep bu teşbih düşüncesinin tarihi izdüşümleridir.[543]

Ahmed Hilmi bu konuda yanlış anlaşılmaları önlemek için antropomorfizmden kastının Mücessime ve Müşebbihe mezheplerinde olduğu gibi Allah'ı hacmi (mikyası) büyütülmüş insan şeklinde zannetmek olduğunu vurgulamıştır. Bu arada saat ve saatçi benzetmesini yaparak her teşbih ve benzetmenin antropomorfizm olmadığını da belirtmek istemiştir.[544]

4.3.3. Tenzîh Anlayışı

Filibeli'ye göre, tenzih fikri Cenâb-ı Hakk'ı her türlü teşbihler ve duyuların (mahsûsât) zıddı ve gayrı görmek ve O'nu beşerî fikirdeki teşbihlerin hepsinden münezzeh tutmaktan ibarettir.[545]

Filibeli'ye göre, mutlak tenzih ile adem arasındaki fark birinciye vücûd isnadından ibaret ise de, bu vücûdun hakikati beşer idrâkine göre yine bir vehim ve zandan ibarettir.[546]

Filibeli'ye göre, tenzîh fikri ile Cenâb-ı Hakk'ı bilmek (ma'rifet) mümkün olamaz. Çünkü tenzîh fikri hiçbir şey ispat edemeyip, bilakis her şeyi nefyeder. Bu fikre göre "Cenâb-ı Hak öyle de değildir... böyle de değildir... ve benzerleri nasıldır?" denilse, cevap olarak yalnız, "O vardır" şeklinde bir cümle kullanılabilir. Şu halde idrâk vasıtalarından mahrum edilen insânın temyiz etme gücü âciz kalarak çok kere tenzih ile âdemi tek bir şey görür. Tenzih fikrinde zorunlu olarak vücûdda ikicilik mevcûddur. Çünkü selbedilen vasıfları atfedecek bir vücud şekli ortada

[542] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 68.
[543] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 68.
[544] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* haz. Erdoğan Erbay ve Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2022, s. 201.
[545] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 115.
[546] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 116.

bulunmadıkça tenzih için mukâyese ve muhâkeme mümkün olamaz. "Cenâb-ı Hak şöyle değildir" demek için öyle olan bir mevcûdiyet lazımdır.[547]

Ruhçuların (spiritualisme) hikmet mesleği tenzih fikri üzerine tesis edilmiştir. Hristiyanlık dininde bir cihetten tenzîh fikri bulunduğu gibi İslâm dininin bir kısım ulemasının ictihâtlarında dahi var ise de, aralarında mühim bir fark vardır.

Ruhçu felsefe ve Hıristiyan ilâhiyatına göre Allah Teâlâ bir "şahıs, bir şahs-ı ruhânî"dir. O, kişilik özelliği olan bir Tanrı, bir şahsiyet, bir peridir. İslâmiyet, Cenâb-ı Hakk'ı ne şahsiyet ne de ruhâniyet gibi sınırlılık ve sonluluğu gerektiren sıfatlarla tavsif etmez. Zât ile şahıs bir manâda değildir. Zâtullah demek, şahıs demek değildir. Bir kısım İslâm ulemâsının tenzihe fazla temayül etmesi, Musâ'nın dîninde, İsevilikte ve İkicilikte (Seneviyye ve Düalist dinler) şahit olunan tecsim ve teşbih eğiliminden kaçınmak amacıyladır.[548] Filibeli'ye göre İslâm âlimlerinin tenzih anlayışı ile diğer dinler kıyaslanamaz, çünkü Hıristiyanlarda ve Mûsevîlerde olan tenzih o kadar katıdır ki hemen bir aksülamel yapmış ve ortaya aşırı teşbîh fikrini çıkarmıştır. Yahova'nın alevler içinde Sînâ dağına nâzil olması, İsâ'nın ulûhiyyeti bu fikrin ortaya çıkardığı bidatlerdir. Bu sebebe mebnidir ki Filibeli, bu dinleri teşbih fikrine dayalı Âdem-perestî arasında saydığını söylemiştir.[549]

İslâm'da tenzih fikri, gerçi İslâm'ın hakikatlerinin özü/esası olmayıp bir marifet meretbesi ise de, bu gibi şüphelerden uzaktır. Filibeli, bu sözü için yukarıdaki Yahova'nın alevler içinde nüzûluyla "Beni (dünyada) katiyen göremezsin ya Mûsâ Fakat dağa bak."[550] meâlindeki ayetten istinbat edilen tenzîh fıkrini birbiriyle mukâyese eder. Gerek Tevrât'ın akîdelerinde ve gerek İncil'in akîdelerinde Cenâb-ı Hak eşya ve hâdiselerin vasıflarının tamamen aksi bir varlık diye iddia edilmekte iken, "O'nun bir dağa inebilecek cesâmette alevlerin içinde yere nâzil olduğu" yazılıyor. Şu halde tenzihte hiçbir hüküm kalmayarak iş tamamen teşbih ve tecsîm vadisine dökülüyor.[551]

[547] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 116.
[548] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 116.
[549] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 117.
[550] A'raf, 7/143.
[551] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 117.

Hâlbuki Filibeli'ye göre Kur'ân-ı Kerîm mucibince, Hz. Mûsâ, "Bana görün..."[552] diye niyâz ettiğinde, ona "Sen nâmütenâhî, ihâta imkânından münezzeh olduğun için Zât-ı Kibriyâ'yı asla göremezsin. Lâkin dağa bak." diye hitap edildi Fakat Mûsâ'nın dağda müşâhade ettiği Allah'ın celâl sıfatının tecellisinin bir zerresi idi ki, o dağı büsbütün kapladı ve yok etti (ifnâ).[553]

Ahmed Hilmi'ye göre aslında bu âyetin tam manâsı, tenzîh fıkrini değil, tevhîd fikrini haber verir. Ancak Zâhirî âlimler, yalnız "len terânî" kısmına ehemmiyet atfedip celâl sıfatının tecellisinin bir zerresini, Cenâb-ı Hakk'tan ayrı ve bir hâdise halinde telakki ettikleri için tevhîd fikri mertebesine ulaşamayıp tenzîh mertebesinde kalmışlardır.[554]

Şu kadar ki kabul gören âlimler, aksülamel ile mutlak tenzîhten tecsîm ve teşbih istintâc etmeyerek dalâlete düşmüşlerdir. Bazı Hanbeliler ise Cenâb-ı Hakk'a mahdûd bir cesed/cisim nisbet ederek sapık fırkalara karışmışlardır.[555]

Tenzîh fikri ile İslâm maarifinin/kültürünün anlaşılması, şerîatın en yüce mertebesidir. Bu mertebenin felsefede bir dereceye kadar karşılığı "rûhçu felsefe"dir. Tevhîd fikri ile anlaşılması ise hakikatin en yüce mertebesi olmalıdır. Bu mertebe, "varlık felsefesi" ve "fikir felsefesi"ne bazı hususlarda benzer; işrâkîler adlı felsefe ekolü ile de benzerlik gösterdiği noktalar vardır. Ancak, en temel noktada şerîatla hakikat birbirine eşit olduğundan İslâm'daki tevhîd fikri mertebesini doğrudan doğruya o ekollere benzetmek doğru olamaz. Filibeli'ye göre, son zamanlarda rûhçu felsefe ekolü, esasa ait rengini kaybetmediği halde varlık felsefe ekolüne doğru bir yaklaşım gösteriyor. Böyle bir gelişmeden hâsıl olacak bir felsefe ekolü, İslâm'daki tenzîh ve tevhîdi daha açık bir şekilde izah edip anlatabilirdi. Fakat bu, şimdilik başlangıç halindedir.[556]

Tenzîh fikri, Allah'ın Zâtı'nın bağımsızlığının, sınırlı ve kayıtlı, sonradan olma ve değişen hiçbir şey ile kıyas edilerek anlaşılmasının ve o şeye

---

[552] A'raf, 7/143.
[553] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 117.
[554] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 117.
[555] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 117.
[556] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 244. Filibeli'nin, tenzîhî anlayışı "hak ve hakîkat" olarak görmesini, bu anlayışın hakikatin tümünü değil, bir parçasını temsil ettiği anlamında anlamak gerekir. Düşünürün, fikr-i teşbîhî anlayışının beraberinde getirdiği yanlış algıyı ortadan kaldırması bakımından bir dereceye kadar "hak" olarak nitelendirdiği düşünebiliriz. Bkz. Özmen, *Filibeli Ahmed Hilmi'de Tanrı Problemi*, s. 95.

benzetilmesinin mümkün olmaması demektir ki, O haktır ve hakikattir.[557]

4.3.4. Tevhid Anlayışı ve Vahdet-i Vücud Doktirini

Filibeli, hakikatte tenzih ile teşbihi itidâl noktasında uzlaştıran fikre "fikr-i tevhidi" nâmını verir. Ona göre bütün mertebeler ve marifeti ve bütün dinlerin sırlarını ve hakikatlerini câmi olan İslâmî hakikat işte budur.[558]

Tevhîd fikri, kurtuluşa erdiren "Lâ İlâhe İllallah" kelimesinde tamamen ifadesini bulmuştur. Bu hakikati "O'na benzer hiçbir şey yoktur. O işiten ve bilendir."[559] meâlindeki âyet ilâhî (lâhûtî) bir belağatla izah etmektedir. "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur" meâlindeki âyet mutlak tenzîhi ifade eder. Eğer ilâhî vasıf bu kadarla bırakılsa idi, beşer idrâkine hitap edilmemiş olurdu. Zira Allah hiçbir şeye benzemez. Demek ki beşer idrâkindeki anlayış suretlerinin hepsi iptal olur ve böyle bir tavsifle bir şey bildirilmiş sayılmayacağı gibi bilinmek imkânı da selb edilmiş olur. O halde ise "Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım."[560] âyeti manâsız kalmış olurdu.[561]

Yalnız "Allah semî ve alimdir" beyanı mücerred teşbîh ifade eder. Eğer Cenâb-ı Hak tenzih olmadan bu vasıflarla tarif edilseydi, Âdem-perestî menzilesine düşülürdü. Bu yüce kelime hakikatlerin hakikati, tevhid fikri bütün ananesiyle kelime-i tevhîtte tebarüz eder (cilve-nümâ). Kelime-i tevhîd, Kıyamet gününe kadar beşer vicdanının meş'alesi olacak bir yüce kelimedir ki o ezelî ve ebedî olarak doğrudur.[562]

Dünyada hiçbir fert tasavvur olunamaz ki sağduyusunu (akl-ı selimini) kaybetmedikçe varlığını inkâr edebilsin. Beşer fikri mevcudiyet şekillerinden birini inkâr edebilir. Görülmüştür ki, akıl sahibi kimse (âkil) fikir hastalığına mübtelâ olduğunu fark edemeyerek manevî varlığı inkâr etmiştir. Âdem'in tezahür eden varlığı hayâl olarak addettiği görülmüştür. Fakat o, herhalükârda mevcûdiyet şekillerinden birini ikrâra ve kabule mecburiyet görmüştür.[563]

Kimi, hâlık yoktur, dehr var demiş; kimisi dehr yoktur, hâlık var, demiş;

---

[557] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 244.
[558] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 118.
[559] Şura, 42/11.
[560] Zariyat, 51/56.
[561] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 118.
[562] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 118.
[563] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 118.

kimisi de güyâ iki varlığı kabul edermiş gibi iki asıl vücûd kabul etmiştir.[564] Fakat Filibeli'ye göre, insan, mevcudiyet şekillerinden herhangi bir sûreti kabul etmiş olursa, Allah'ın varlığını ikrar etmiş sayılır. Başta kendi nefsini, kendi idrakine ayan bir sûretle malûm ve mekşûf/açık olan vücûdunu ve bu nefisle kavradığı ve hissettiği tüm mevcut suretleri inkâr edebilen insan bulunursa, işte o insan tam mânâsıyla kâfir addedilebilir. Fakat böyle bir küfür insan için mümkün değildir. Mecnûn bile böyle bir küfre sahip olamaz. Her kim ki vücut şekillerinden bir sûreti ikrâr ederse, ister istemez Allah'ı ikrâr ediyor, demektir. Çünkü târife göre vücûda en ziyâde müstehak ve mâlik olan varlık Hakk'tır. Münkir, ilahî vasıf ve sıfatları inkâr edebilir, bunları tahrîfe, tağyire ve tahdîde bile kalkışır; lâkin bunun faydası yoktur. İnkârcının, "Ben varım" deyişi, nefsini ikrârı ve hatta nefsini inkârı bile hakikatte isbât-ı vâcib demektir. Filibeli'ye göre, divâneler ve biçâreler yazdıkları kitapların, irad ettikleri delillerin ve hatta ağızlarından çıkan her harfin ve her sûretin, Allah'ın varlığını bildirmek için birer apaçık delil (burhân-ı celî) olduğunu anlamıyorlar.[565]

Filibeli'ye göre, şaşkınlar, her ismin bir şanı, her sıfatın bir keyfiyeti, her zamirin bir hikmeti, her edâtın bir nükteyi ve mevcûdâtın toplamının vahdetini gizlediğini ve izhâr ettiğini bilmiyorlar. Bunun için bütün mevcûdâtın suretleri Lâ ilâhe illallah! ifadesindeki yüce kelimeye dâhildir. Bu yüce kelimenin hükmünün kısımları "lâ" ve "illâ"dan ibarettir. Tam olarak zıtlardan oluşan bu iki terkib, hakikatte tek bir şeydir.[566] Lâkin bütün mevcudiyet sanatı, bütün teşe'ün hikmeti, bu vahdetin "*O ilktir, sondur, zâhirdir, bâtındır. O, her şeyi bilendir* (*Hüve'l-Evvelü ve'l-Âhıru ve'z-Zâhiru ve'l-Bâtın*)[567] meâlindeki ilahî denge (muâdel-i ilâhiyye) ile tecelli etmiş olmasındadır. Burada Filibeli bu ayetin anlamını ortaya koyar. Buna göre, Allah, evveldir, lâkin evveliyeti, evveli yoktur; âhirdir, lakin âhiriyyeti, âhiri yoktur; zuhûruyla zahirdir, butûnuyla bâtındır. Nihâî noktada tüm bu zıt sıfatlarıyla ancak ve ancak Hüdâ birdir.[568]

Filibeli'ye göre beşer idrakine nasip olan anlama ve kavrama bu iki şekil vahdetten, yani "lâ" ve "illâ"nın dışına çıkamaz. Bir şey ya ikrar ya da inkâr ile bilinir; bilinmek ise vücûd demektir. Bundan dolayı İslâm'ın kelime-i şehâdeti tüm cihanın şe'nlerinin, tüm mevcûdiyet suretlerinin, mevcûdiyet hâlinin lisânıyla her an

[564] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 119.
[565] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 119.
[566] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 119.
[567] Hadid, 57/3.
[568] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 120.

tertîl ettiği ebedî ve ezelî bir nağmedir (zemzeme). İnsanların bin türlü terkiple, bin türlü lisan ile bin şekil ve sûret içinde bazen inkâr maksadıyla, bazen de ikrarını göstermekle zikir ve tekrarına mahkûm oldukları kelime işte budur.[569]

Âdemî tecelliler, tevhîd fikri ile telakki edilirse, Âdemperestî menzilesine düşülmez. Zira Âdem'in fiiller ve sıfatlara mazhar ve Zâta mücellâ düşmesi, Âdem'in hakikati demek olup fâzıletlilerin kıblegâhı olan vech-i âdem bu mazhariyeti itibariyle varlıkların gayesidir. Yani ibâdet Hakk'tan başkasına karşı câiz olmayıp Âdem'in âdemliği hiçbir vakit ubudiyet menzilesinden çıkmamasını icap ettirir.[3] Fakat Âdem'deki mazhariyete teveccüh ve bu itibarla kâmil Âdem'in âli kıblegâh oluşu, Âdem'in hakikatine teveccüh demektir. Bu ise âdemperestî olmayıp en hakiki bir hüdâperestîdir. Secde edilen/itaat edilen Âdem'deki emr, Âdem'deki mazhariyettir. Cenâb-ı Hakk'ın meleklere verdiği secde emri bu hikmete mebni olup, yoksa Zât-ı Bâri, ulûhiyyetinde şerik ve eş kabul etmez. Secde edilen cismâniyet veya ruhaniyet Âdem olmayıp onun kâmil mazhariyeti idi.[570]

Ne yazık ki bu yüce hakikat, Müsümanların umumiyetince hakkıyla anlaşılamamıştır. Bu sebeple Müsümanların umumiyetinden bir kısmı İslâmî hikmete mahsus olan marifet ve beri olmaya vâsıl olmayarak ve itikadî hâllerini fark ve tahlil dahi edemeyerek gizli bir Âdemperesti bataklığına düşüyorlar.[571]

Yakın dönemde materyalizm gibi akımlara karşı İslâm inancını savunan pek çok düşünürde vahdet-i vücûd düşüncesi görülmektedir. Örneğin; İsmail Fennî Ertuğrul, Mehmet Ali Aynî, Ferid Kam bunlardan sayılır. Nitekim Filibeli de bu görüşe inanan biridir, *A'mâk-ı Hayâl* adlı romanında bile vahdet-i vücûd fikrini işlemiştir.[572] Düşünürümüze göre Hakk ile halk arasında vahdet-i vücûd vardır. Fakat hakiki vücûd, ancak Allah'a mahsustur. Hadiseler (şu'ûn) ve eşya, Zât'ın kayyûmiyyetine muhtaç olduklarından hakiki vücûda mâlik değildir. Vahdet-i vücûd demek, Vâcibü'l-Vücûd'un vahdeti ve mükevvenâtın O'nun emir ve iradesinde oluşu demektir.[573] Filibeli, birbirine karıştırılma ihtimalinden dolayı vahdet-i vücûd

[569] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 120.
[570] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 120.
[571] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 121.
[572] Ömer Ceran, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin Dinî ve Felsefî Görüşleri*, Sır Yayıncılık, Bursa 2013, s. 16.
[573] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 42.

öğretisinin, panteizm ve spiritüalizm felsefesinden farklı olduğunu ileri sürer.[574]

İbnü'l-Arabî'de neş'et eden vahdet-i vücûd görüşü, Filibeli'nin düşüncesini köklü biçimde etkileyip ve şekillendirmiştir. Onun mutlak varlık, âlem ve insan görüşünde bu hususu açıkça görmekteyiz. Vahdet-i vücûd, her ne kadar Allah ile âlem ayırımı sorunuyla karşı karşıya olsa da, insanı Yaratıcı'dan koparmak ve onu maddeyle sınırlandırmak isteyen pozitivist görüşe karşı topyekûn âlemi anlamdırma çabası olarak görülebilir. Bu zâviyeden bakıldığında sadece insan değil, her bir varlık Zât-ı Bârî'nin isim ve sıfatlarının tecellisi durumundadır. Ancak bu yaklaşım, doğayı Tanrılaştırma eğiliminde olan panteizm veya pananteizmle ilişkilendirilmemelidir. Zira Filibeli'de muttali olunan vahdet-i vücûd anlayışının hiçbir yerinde insanı Tanrılaştıran bir düşünce göremeyiz. Bilakis Ahmed Hilmi, tevhid fikrinin zorunlu sonucu olarak vahdet-i vücûd öğretisini savunmuş, yüce Yaratıcı'yı yaratılmışlara benzeten antropomorfist Tanrı tasavvurunu veya onu salt bir zihnî ilkeye indirgeyen tenzihçi görüşü eleştiriye tabi tutmuştur.[575]

Metin Yasa'ya göre, Batı din felsefesinde, panenteizmin, farklı filozoflara dayandırılmakla birlikte, daha çok Whitehead ile başlatılıp Hartshorne ile geliştirildiği hususunun sıklıkla ileri sürüldüğü görülmektedir. O, bu çıkarımın, en azından, eksik olduğunu, çünkü amaç, eğer Tanrı-evren ilişkisine, Wastila'nın deyimiyle, kuşatıcı *sonsuzluk* kavramıyla açıklama getirmekse, bunun kaynağı, daha çok İbnü'l-Arabî olmalıdır, demektedir.[576]

İbnü'l-Arabî'nin, Tanrı-varlık düşüncesi, varlık türleri, yaratma, evren, yansımaya ilişkin tüm görüşlerinin panenteizme yönelik belirleyici faktörler olduğunu söylemek mümkündür.[577]

Filibeli, felsefi düşüncelerini ve vahdet-i vücut anlayışını özetlediği *A'mâk-ı Hayâl* adlı romanında kendi Tanrı ve insan anlayışını büyük bir ustalıkla ortaya koyar. İyi bir eğitim görmüş, düşünen, arayan, gerçeğe susamış bir genç olan Raci adlı bir roman kahramanının şahsında bir müridin manevî yolculuğunu (seyr-i sülûk)

[574] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 43. Panteizm ve vahdet-i vücûd arasındaki benzerlikler ve farklar için bkz. Metin Yasa, *İbn Arabî ve Spinoza'da Varlık*, Elis Yayınları, Ankara 2003; M. Kazım Arıcan, *Spinoza'nın Tanrı Anlayışı*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.

[575] Mustafa Ünverdi ve Veysi Ünverdi, "Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Allah ve İnsan Tasavvuru", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 22/1, Mart 2022, s. 661.

[576] Metin Yasa, "Panenteizmin Tarihsel Ardalanı Üzerine", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 18-19, 2005, s. 145.

[577] Yasa, Panenteizmin Tarihsel Ardalanı Üzerine, *OMÜİFD*, S. 18-19, s. 130.

anlatır. Yaşamın anlamını, insanın varoluşunu sorgulayan Raci, Aynalı Baba adlı meczup görünümüne karşın kemâl ve irfân sahibi bir rehberin manevî terbiyesi altında cezbeye kapılarak, gönül âleminin derinliklerine yaptığı yolculuklar (seyirler) sonunda âlemde Allah'tan başka varlık olmadığını, âlemin Hakk'ın tecellisi ve zuhûru olduğunu anlar.[578]

Sûfîlere göre kendiliğinden olan vücut birdir o da Hakk'ın vücûdudur. "Allah'tan başka varlık yoktur" (Lâ mevcûde illâ hû). Allah'ın varlığı vâcib, kadîm ve ezelîdir; çoğalmaz, eksilmez, bölünmez ve değişmez. O'nun biçim ve sınırları yoktur. O, mutlak varlıktır, tüm kayıtlardan münezzehtir. Yaratılmışlara göre ayna gibidir, tüm eşya O'nda görünür ya da O, fiil ve sıfatlarıyla eşyada görünür; o zaman eşya O'na ayna olur.[579] Sûfîlere göre tevhîd, Allah'tan başka varlık olmadığını, âlemde her şeyin O'nun varlığında yok olduğunu bilmek ve Allah'ın varlığıyla var olmaktır. Bunu bilmek isteyen gerçek yolcusunun (sâlikin, mürîdin) manevî yolculuğu (seyr-i sülûk) sırasında ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn (bilmek, görmek ve olmak) aşamalarından geçmesi gerekir.[580]

Filibeli'ye göre yüce zat kâinatla sınırlı değildir. Allah'ın kâinat olduğunu, kâinatın aynı veya içinde olduğunu söylemek ne kadar bâtıl ise, kâinatın dışında olduğunu iddia etmek de o denli batıldır.[581] Allah'ın her yerde hâzır ve nâzır olduğunu, fakat bunun diğer varlıklardaki gibi olmadığını, daha ziyade vücûdî bir hazır oluş olduğunu savunur.[582] Varlık ve olayların bu hazır bulunuş ve bakışa mani olmasını düşünmek ya da bizatihi Yaratıcı Zât'ın emirden ibaret olaylara dâhil olacağını mümkün görmek, idrak temizliğine ulaşamamak ve Hakk'ı insan üzerinden silmek demek olur.[583] Ahmed Hilmi, Allah-âlem ilişkisinde bu ölçüyü kaçıran bilginlerin gerçeklerden uzaklaştığını iddia eder. Ona göre Mu'tezile'nin bazısında tenzih amacıyla bu bakış açısı görülmektedir.[584] Ayrıca bu ölçüyü kaçırma bazı

---

[578] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, haz. Muharrem Tan ve Mustafa Kemal Everest, *a'mâk-ı hayâl Hayalin Derinlikleri*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2022, s. 7 (sunuş yazısı).
[579] Ahmed Hilmi, *a'mâk-ı hayâl Hayalin Derinlikleri*, haz. Tan ve Everest, s. 8.
[580] Ahmed Hilmi, *a'mâk-ı hayâl Hayalin Derinlikleri*, haz. Tan ve Everest, s. 8.
[581] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 27.
[582] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 27.
[583] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 28.
[584] Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abülhamîd, Beyrut, Mektebetü'l-Asriyye, 2004, s. 81-82, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Emîr Ali Mehnâ, Ali Hasen Fâ'ûr, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1993, ss. 56-57. Allah'ın zâtının ne olmadığı anlamına gelen tenzîh dili yöntemini İslâm filozofları ve Mu'tezîliler kullanmıştır. Fakat aralarında

Zâhirî âlimlerinde tevhid ve sıfatlar konusunda karşımıza çıkmaktadır. Aynı dengesizlik felsefe alanında da görülür. Örneğin; Vacherot (Vaşaro), "Cenâb-ı Hak kâinatın manası, kâinat ise Allah'ın hakikatidir" diye söylemiştir.[585]

Vahdet-i vücûd öğretisi doğrultusunda bu fikri savunan şahıslara eserlerinde sıklıkla yer veren düşünürümüz Yunus Emre'den de söz etmiştir. Hatta ona göre, Yunus'un öyle şiirleri vardır ki İbnü'l-Arabî'nin *Füsûs* kitabının şerhi gibidir.[586] Şehbenderzâde'nin Yunus Emre ile ilgili kaleme aldığı yazı dizilerinde önemli bir taraf, onun şiirleriyle ilgili yaptığı yorumlamalarıdır. Yunus Emre'nin şiirlerini açıklayan Ahmed Hilmi, akıl ve fikir ile ihtimal olarak her şeyin bilineceğini ve her şeyin bulunacağını, fakat Mevla'yı bulmanın mümkün olmadığını ileri sürer. Çünkü her şeyi bilmenin ve bulmanın bir usûl ve bir yolu olduğu gibi Allah'ı bilmenin ve bulmanın da bir usul ve bir yolu vardır. İşte o usûl ve o yolu gösterecek olan şahsiyyet "mürşid-i kâmildir" diye söyler.[587]

Kısaca özetlersek, Filibeli'ye göre tevhîd fikri, Zâtın bağımsızlığı, kavramı dışında bir varlık şekli ve herhangi bir varlık olarak tasavvur edilemeyeceği demektir ki, bu da hakkın ve hakîkatin ta kendisidir.[588]

4.4. İslâm Âlimlerinin İsbât-ı Vâcib Delilleri ve Filibeli'nin Bu Delillere Yaklaşımı

"İsbât-ı vâcib" kelâmda ve felsefede Allah'ın varlığını ispatlamak anlamında kullanılan bir kavramdır.[589] Varlığı kendinden olan, var oluşunda başkasına muhtaç bulunmayan bir zâtı delillendirmek manasına gelen "isbât-ı vâcib", tabiî olarak, aklı başında her insanı ilgilendiren bir konudur. "Nereden geldim, nereye gidiyorum?" gibi sorular üzerinden kendi mevcudiyetinin şuuruna eren ve hayatı seven bir insan için bunu düşünmemek mümkün değildir.[590]

Allah'ın varlığının ispatı konusunda kelâm ekollerinin ileri sürdükleri delilleri

---

tartışma ve farklar vardır. Bkz. Orhan Ş. Koloğlu, *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi (Harezmli Mutezilî İbnü'l-Melâhimî'nin Felsefeye Reddiyesi)*, Emin Yayınları, Bursa 2010, ss. 204-205.

585 Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 43.

586 Koçak, "II. Meşrutiyet Dönemi Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin Yunus Emre Tefrikası Üzerine Bir Değerlendirme", s. 411.

587 Koçak, "II. Meşrutiyet Dönemi Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin Yunus Emre Tefrikası Üzerine Bir Değerlendirme", s. 410.

588 Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 244.

589 Nail Karagöz, "Allah'ın Varlığının İspatı", *Kelâm III Sistematik Kelâm İman ve İlâhiyat*, ed. İsmail Şık ve Nail Karagöz, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2017, s. 129.

590 Topaloğlu, *İsbât-i Vâcib*, s. 15.

değerlendirdiğimizde özellikle ilk dönem delillerinin insanı ikna etmeye daha elverişli ve karmaşıklıktan uzak olduğunu, vasat insan anlayış düzeyini aşmadığını görürüz. Özellikle Ebû Hanife'nin ortaya koyduğu deliller, eserden müessire götüren, insanı düşünmeye sevk eden delillerdir.[591]

İspat yollarının çoğunda hudûs delilinin ağırlıklı olarak kullanıldığını görmekteyiz. Bu tür delillerle eserden müessire, âlemden hareketle Allah'ın varlığına ulaşma çabası görülmektedir. Böylesi bir yaklaşım Kur'ân'ın isbât-ı vâcib tarzına uygundur. Zira Kur'ân'da tabiatten, insanın yaratılışından söz ettikten sonra bunları meydana getiren varlığın Allah olduğu gerçeği vurgulanmaktadır.[592]

İmam Mâtürîdî Allah'ın varlığını ispat ederken, kâinatın ve tüm varlıkların sonradan meydana geldiği ve yaratılmış olduğu, yani hâdisliği hakikatinden yola çıkar ve bu konuda hem aklî hem de naklî delillere yer verir. Mâtürîdî'ye göre nesnelerin yaratılmışlığı, yani hadesü'l-a'yân, bilgi vasıtalarımızın hepsi ile sabittir.[593]

Son dönem İslâm âlimlerinin birçoğu önceki kelâmcıların isbât-ı vacib delillerini güncelleyip geliştirerek devam ettirmişlerdir. Bazıları ise bu delillere karşı çıkmıştır. Karşı çıkanlardan birisi de hiç kuşkusuz Musa Carullah Bigiyef'tir.[594] Ona göre kelâmcıların en büyük hatası delilleri kendi hevalarına tabi kılmaları,[595] şer'î nassları tahrif etmek pahasına da olsa te'vil yoluna başvurmalarıdır.[596]

Kur'ân-ı Kerim'de en çok âlemin sonradan yaratılışı ve düzenli işleyişi çerçevesinde bir ispat yönteminin kullanıldığı görülmektedir. Her ne kadar öncüllere dayalı bir sistem içinde verilmese de, Allah'ın varlığıyla ilgili özellikle kozmotojik ve teleolojik delilleri bulmak mümkündür.[597]

Filibeli, bu konuda ortaya atılan bir iddiaya cevap verir. Bu iddiaya göre, gelişmiş beyinler için Allah'ın ispatına gerek yoktur; çünkü gerçekte bütün delillerin, akılların ve imanların kaynağı da yüce Allah'tır.[598] Fakat buna itiraz eden yazarımız insanlığın bu kadar gelişmediğini, Allah'ın herkesin Allah'ı olduğunu, ayrıca insanın

[591] Karagöz, "Allah'ın Varlığının İspatı", *Kelâm III Sistematik Kelâm İman ve İlâhiyat*, s. 147.
[592] Karagöz, "Allah'ın Varlığının İspatı", *Kelâm III Sistematik Kelâm İman ve İlâhiyat*, s. 147.
[593] Hasan Nas, *Mâtürîdî'nin Ulûhiyet Meselelerine Yaklaşımı*, Ensar Yayınları, İstanbul 2022, s. 42.
[594] Mehmet Görmez, *Musa Carullah Bigiyef*, TDV Yayınları, Ankara 1994, s. 84.
[595] Görmez, *Musa Carullah Bigiyef*, s. 84.
[596] Görmez, *Musa Carullah Bigiyef*, s. 85.
[597] Özervarlı, "İsbat-ı Vacib", *DİA*, C. 22, s. 495.
[598] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 28.

doğasında fıtrî iman olduğu gibi şüphe de olduğunu, bunun sonucunda da insanlar arasında inkâr fiilinin ortaya çıktığını belirterek bu zorunlu sebeplerden dolayı "aklî akâid ilmi" meydana getirdiğini ve ortaya koyduğunu ileri sürer.[599]

Filibeli öncekilerin bulduğu ve geliştirdiği delillere de itiraz edilebileceğine örnek olarak kilise büyüklerinden St. Anselm'in ontolojik delili ile Kant'ın antinomilerini verir.[600] Bilindiği üzere Anselm, Tanrı'nın varlığını, "Tanrı" kavramının tahlilinden çıkarmaya çalışır. Ona göre, eğer biz Tanrı kavramını bir varlığa atfediyorsak, o varlık gerçek anlamda var demektir. O, "Tanrı ile neyi kastediyoruz" diye sorarak bunu "Tanrı, kendisinden daha mükemmeli tasavvur edilemeyen varlıktır" şeklinde cevaplandırır. İnsanların zihninde böyle bir "mükemmel varlık" idesi vardır.[601] 17. asırda, Descartes, Spinoza ve Leibniz gibi rasyonalistler ontolojik delili tekrar yorumlayarak ona canlılık kazandırmışlardır.[602] Ontolojik delile ilk itirazı yapan ilahiyatçı Thomas Aquins'a göre, "Tanrı vardır" hükmünün doğruluğunu göstermek için Tanrı'nın etkisi olan âlemden yola çıkmak gerekir, ayrıca meseleye sentetik önermeler açısından da bakmak icap eder. Hâlbuki bu delilde hükmün doğruluğuna psikolojik ve analitik açıdan bakılmaktadır.[603]

Kant'a göre dört çeşit antinomi vardır: Birincisi, âlem zaman ve mekan içinde sınırlı mıdır? Buna cevaben o sınırlıdır veya sınırsızdır, demek bu antinomiyi oluşturur. İkincisi, kâinat atomlara bölünemez mi, yoksa sonsuz olarak bölünebilir mi? O na göre iki iddia da aynı derecede müdafaa edilebilir. Üçüncüsü, manevî hürriyyet olduğu gibi, cebir ve tabiî zarûret de vardır. Dördüncüsü, var olması vâcip olan bir mevcut vardır. Ancak olayların da mevcudiyeti vardır.[604] Filibeli, Kant'ın söz konusu bu dört çeşit antinomisinden yola çıkarak akıldan ayırdığı imkân ve iktidarı ahlâka atfetmeye ve bu yolla şahsi hürriyeti kurup "Vâcibü'l Vücûd"u ispat etmeye çalıştığını belirtir.[605] Fakat Filibeli, çıkan sonucun şüphecilik olduğunu, Kant'ın kendi delil ve burhanlarının yine kendi eleştirileri gereği yıkıldığını iddia eder.[606] Taylor, Mill ve Rashdall gibi düşünürler dahi çeşitli açılardan Kant'ı

[599] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 29.
[600] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 42.
[601] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 30.
[602] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 31.
[603] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 36.
[604] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, sad. Taylan ve Onart, s. 73.
[605] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, sad. Taylan ve Onart, s. 76.
[606] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?,* haz. Çetinkaya, s. 85.

eleştirmişlerdir.[607]

Bütün bu itirazlara ve eleştirilere rağmen Filibeli, Fussilet sûresine gönderme yaparak enfüs ve âfâktaki Allah'ın en tabiî ve ispat gerektirmeyecek derecede açık delilleri olduğunu vurgular.[608]

Filibeli, *Allah'ı inkâr mümkün müdür?* adlı eserini Allah'ı ispatlamak için kaleme aldığını belirtmiştir.[609] Filibeli en çok enfüs ve afak delilleri mevzusuna atıf yapmıştır. Fussılet 41/53. ayette "âfâk" ve "enfüs" şeklinde ifade edilen dış ve iç âlemin varlıkları arasında görülen düzen, uyum ve güzellikle ilgili örnekler Kur'ân'da yüce bir yaratıcının mevcudiyetini gösteren kanıtlardır.[610]

Yeni ilm-i kelâm dönemi düşünürlerinin kullandıkları delilleri klâsik deliller ve modern deliller başlığı altında gruplandırmak kapsayıcılık açısından yeterli değildir. Çünkü içeriği klâsik, ama şekli modern olan bazı deliller bulunmaktadır. Bazı düşünürlerin diğer düşünürlerde görülmeyen deliller kullandıkları bilinmektedir. Filibeli'nin, Fussilet suresinin 41/53. ayetinden hareketle delilleri âfâk ve enfüs delillerine indirgediği ve âfâk delilini kâinat delili, enfüs delilini de fıtrat ve vicdan delili olarak tarif ve tavsif ettiği görülmektedir.[611]

Filibeli, hakiki manada meseleye bilim ve fen temelinde bakanların bundan inkâr değil, iman çıkarmaları gerektiğini düşünmektedir.[612]

4.4.1. Fıtrat Delili

İslâm âlimlerine göre Allah inancı fıtrî olup yaratılıştan gelir ve insan benliğinin derinliklerinde kendine yer bulmuştur. İnsan ise yaratılışı gereği âciz ve zayıf bir varlıktır. İnsanın bu zayıf yaratılışı onu, huzurunda mutluluk ve güven duyabileceği yüce varlığa ulaştırır. Dolayısıyla insanın güçlü ve yaratıcı bir yüce varlığa yönelme ve sığınma ihtiyacı, bir hastalık veya nevrotik bir durumu değil, tersine insanın yaratılıştan gelen özlemini dile getirir ki insan için kulluğun başlangıç noktası işte tam da burasıdır.[613]

Bazı ayetlerde öncelikle insanın yaratılışında yerleşik halde bulunan Allah'a

---

[607] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 115.
[608] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, 45. Bkz. Fussilet 41/53.
[609] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?,* haz. Çetinkaya, s. 24.
[610] Özervarlı, "İsbat-ı Vacib", *DİA*, C. 22, s. 495.
[611] Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri*, s. 408.
[612] Mehmet Ödemiş, *Şehbenderzâde Ahmet Hilmi'nin Kelâmî Çalışmaları*, Dokuz Eylül Üniversitesi SBE Temel İslam Bilimleri Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2004, s. 95.
[613] Yeşilyurt, *Çağdaş İnanç Problemleri,* s. 58.

yönelme duygusu üzerinde durularak[614] selim fıtratı itibariyle insanın inanmaya yatkınlığı ve eğilimi öne çıkarılmıştır. Nitekim hayati tehlikenin söz konusu olduğu anlarda inanmayanların dahi Allah'a sığınıp yardım dilemesi,[615] insan yapısında saklı bulunan yaratıcıya sığınma eğiliminin göstergesidir. Bundan dolayı yüzyıllar boyunca toplumlar bir inanca sahip bulunmuş ve Allah'ın adı her dilde anılıp yüceltilmiştir. Sağduyu ile bağdaşmayan inançsızlık ise Kur'ân'da ifade ve beyan edildiği üzere daha çok inat, kibir, şımarma, taassup, taklit ve kültürel çevreden[616] kaynaklanmaktadır.[617]

Tekin'e göre, yen-i ilmi kelâm döneminde fıtrat delilini, vicdan delili adıyla en etkili bir şekilde kullananlardan biri de, Said Nursi'dir. Harpûtî bu delili hiç ele almamışken, İzmirli bu delile kısaca değinmekle yetinmiştir. Bu delili "enfüs delili" özel adıyla kullanan diğer düşünür, hiç şüphesiz Filibeli Ahmed Hilmi'dir.[618]

Filibeli Ahmed Hilmi, "*Biz onlara onun hak olduğunu anlamaları için hem dış dünyada (âfâk) hem de nefislerinde (enfüs) ayetlerimizi göstereceğiz*"[619] ayetini esas alarak biri enfüs, diğeri ise âfâk olmak üzere iki isbât-ı vâcib delili geliştirmiştir. Enfüs delilinin adlandırması orijinal olsa da, içerik ve anlatım tarzı itibarıyla fıtrat ve vicdan deliline benzemektedir.[620]

Şehbenderzâde'ye göre, Allah'ın varlığının tabîî delillerinden biri, insanın bizzat kendisidir. Bu delil, Allah'ın varlığını insan vicdanından hareketle ispatlamaktadır. Filibeli'ye göre bilginin ilk mertebesi kişinin kendisine dair bilgisidir. Her insanın en açık ve samimi olarak, ani bir tecrübeyle bildiği şey kendi varlığıdır. Filibeli, bu tecrübeyi tüm varlıkların bilgisini elde etme yolunda esasların esası olarak kabul etmektedir.[621]

Filibeli, insanın kendisine dair bilgisinin Allah'ı bilmeye delâlet ettiğini meşhur "Kendini bilen, Rabbi'ni bilir"[622] rivayetiyle teyit eder.[623] Ahmed Hilmi, insanın kendi fıtratındaki inanma özelliği ve eğiliminden dolayı din ve Tanrı

[614] Rum, 30/30.
[615] İsra, 17/67; Lokman, 31/32.
[616] Neml 27/14; Feth 48/26; Kehf 18/32-37.
[617] Özervarlı, "İsbat-ı Vacib", *DİA*, C. 22, s. 495.
[618] Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri,* s. 279.
[619] Fussılet, 41/53.
[620] Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri,* s. 283.
[621] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 46. ; Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri,* s. 284.
[622] Aclûnî, Keşfu'l-hafâ, C. II, s. 262.
[623] Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri,* s. 284.

fikirlerini içinden söküp atamayacağını ileri sürer. Yine ona göre yeni doğmuş bir bebek kendisine bir din düşüncesi telkin edilmese bile, doğal gelişim sonunda ilk arayacağı şeyler arasında din olacaktır.[624] Kısaca, onun Tanrı inancına ulaşacağı kesindir.[625]

4.4.2. İnâyet (Gâye ve Nizam) Delili

İnâyet, lütuf, ihsan, iyilik, anlamına gelir. Bütün tabiatta eşsiz bir âhenk, uyum ve düzen olup hepsinde vasıtalardan gayelere doğru bir akış göze çarpmaktadır. Bu âhenk ve düzen her şeyi yerli yerine koyan ve her şeyden haberi olan bir varlığın eseri olmalıdır ki o da Yüce Allah'tan başkası değildir. Bu delile göre "illet-i zî-şuûr" yani ilim ve akıl sahibi bir yaratıcının eseri olan evrende olup biten tüm şeylerin gaye ve hikmetleri bulunmakta ve gereksiz, lüzumsuz bir şey yoktur.[626] Gâye ve nizam delili evrende bulunan her şeyin bir maksat ve hikmete dayandığı, birbiriyle ahenkli olduğu ve bir düzen içinde yaratıldığından hareketle Allah'ın varlığını ispata çalışan bir delildir. Bu delil aynı zamanda ihtirâ', gaye, nizam ve teleolojik delil diye de adlandırılır.[627]

Filibeli, herhangi bir isim altında bu delilden bahsetmemişse de, söz konusu delilin muhtevâsı hakkında önemli açıklamalarda bulunmuştur. Bu, içerik olarak önemli ölçüde itibâr ettiği bir delil çeşididir, diye söylememiz mümkündür. [628]

Ahmed Hilmi'ye göre, bu âlemde meydana gelen ve bin bir çeşit adla anılan olaylar, mantîkî bir teselsüle tâbidir. Gelişme/tekâmül denilen sihirli kelimenin ifâde ettiği gerçek de budur. Târihî olaylar geniş bir vicdân ufkunda, oluş sırasına göre sıralansa; başlangıçlarla ortalar, geçitlerle hedefler kapsamlı bir bakış açısıyla değerlendirmeye alınsa, birbirleriyle hiçbir bağlantısı yok sanılan târihî olayların birbirine garip ve hayret verici bir yakınlıkla bağlı oldukları; mantîkî bir teselsül ve ardışıklık ile birbirine bağlanmış bulundukları görülür. İşte bilimsel bir bakışın varlık sahasında görebileceği şey, bu teselsülde tesâdüfe, körlüğe, ihtimâle ve keyfiliğe hiç

[624] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 48.
[625] Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri,* s. 285.
[626] Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, "İnâyet Delili", *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2022, s. 174.
[627] Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, "Nizam Delili", *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2022. s. 277.
[628] Özmen, *Filibeli Ahmed Hilmi'de Tanrı Problemi,* s. 83; Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri*, s. 247.

yer olmamasıdır. Öyleyse varlık sahasında intizâm, görev ve gâye vardır.[629]

Şehbenderzâde'ye göre gerek tabiat sayfalarını, gerekse tarih sayfalarını inceleyenlerin dikkatlerine bir şey çarpar: İntizâm. Kâinatta bu düzen o derecede hüküm sürmektedir ki, en küçük bir düşünce ve değerlendirme, onun varlığının zarûrî olduğunu kabul için yeterlidir. Bu düzenin en büyük niteliği, makûl bir şekilde olmasıdır. Eşyanın gayesinde ve varlığın kaynağında akıl ve vicdanı kabul edenler, buna "takdir, ilâhî tedbir, kayyûmiyetin huzuru" ve benzeri gibi isimler veriyor, Bilim buna "kanun" der. Allah'ı inkâr edenler ise bunun için "tesâdüf, mihanikî/mekanik zarûret" gibi isimler uydurmuşlardır.[630]

Filibeli'ye göre, tarih sayfalarında öyle haller görülüyor ki, meraklı bir adamın bahçesini tanzim amacıyla çiçeklere, fidanlara verdiği ileri görüşlü ve akıllıca bir düzen, bir emel ve maksadı ne şekilde koyuyor ve belirtiyorsa, aynı şekilde yaratma ve yürütme elinin de şahıslara ve olaylara verdiği düzen ve görevler bir ibret olarak göze çarpıyor.[631]

Ahmed Hilmi'ye göre bu târihî olaylar sadece insana ait olaylar olarak anlaşılmamalıdır. Çünkü düzen, ona göre, hem târih sayfalarını hem de tabiat sayfalarını inceleyenlerin dikkatini celb eder. Ve bu düzen varlık sahasında o derece hüküm sürmektedir ki, en küçük bir düşünce ve değerlendirme, onun varlığının zarûrî olduğunu kabul için yeterlidir.[632]

Filibeli, inâyet, gaye ve nizâm deliline farklı bir boyut katarak pozitif fen bilimleri sahasındaki düzenden beşeri sosyal bilimler sahasındaki bu delili düzene de uyarlamıştır. Ona göre bahçe örneğinde olduğu gibi tesadüfî bir şey yoktur, her şeyde bir ahenk, düzen ve uyum vardır. Bu husus da varlık sahasındaki düzen ve uyumun Allah'ın kayyûmiyyetinin tecellileri olduğunu gösterir.

---

[629] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* sad. Yananlı, s. 133. Özmen, *Filibeli Ahmed Hilmi'de Tanrı Problemi,* s. 84. ; Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri,* s. 248.
[630] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 309. ; Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* sad. Yananlı, s. 297.
[631] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Ziya Nur, s. 226. ; Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 309.
[632] Özmen, *Filibeli Ahmed Hilmi'de Tanrı Problemi*, s. 84.

4.4.3. Hudûs Delili

Âlemin yaratılışı hakkında iki esas fikir vardır. Bu da "yaratma", "yokluk" ve "varlık" gibi kelimelerin ifade ettiği mananın anlaşılma ve kabul edilme şekli ve Allah'ın sıfatı konusu ile ilgili çok önemli meselelerden ibarettir.[633]

Tenzih fikri ve şeriat mertebesi âlimlerinin çoğunun anlayış ve kabul ediş şekillerine göre, yaratma, bir şeyi yokluktan varlığa getirmek, yoktan var etmek demektir. Yokluk kavramı ise, varlığın tamamen zıddıdır.[634]

Tevhîd fikri erbâbının anlayış ve kabullerine göre ise, yaratma, Zât'ın ilminde, âmâ (görmezlik ve görünmezlik) durumunda esasen ve maya (öz) itibariyle var olan bir şeyin, Allah'ın takdiri ve dilemesi gereğince gizlilikten açığa çıkması demektir. Şu halde yokluk, varlığın kapsamı içine dâhil ve görünüşe gelmemiş varlık manasını ifade eder. Bu ikinci manadaki yaratmayı, "teşe'ün (görünüşe geliş), tecellî (görünme)" kelimeleri daha açık bir şekilde ifade eder. Ehl-i Sünnet imamlarından ve saygın âlimlerden İbn Teymiyye gibi zâtlar ise, esasen tenzîh fikrine mensup olmakla beraber hilkat/yaratılış meselesinde tevhîd fikrini savunanlarla hemfikir olmuşlardır.[635]

Tenzih fikrine göre âlem hâdistir (sonradan olmuştur). Öyle bir zaman vardı ki, o vakit yalnız Allah'ın zâtı mevcut olup henüz daha âlem yaratılmamıştı. Şu halde âlemin bir başlangıcı vardır.[636] İbn Teymiyye ve daha birtakım âlimlere göre ise hudûs (sonradan olmalık), eşyanın şekilleri ve ayrıntılarıyla ilgili bir durum olup eşyanın "nevi", yani mayası (özü) ise kadîmdir. Şu halde âlemin şekil ve ayrıntıları (fenleri) değişmiş ve sonradan olmuş olup, esas ve mayası ise kadîmdir. Zira "Ve O, daima konuşmaktadır" hükmü gereğince, Cenâb-ı Hakk daima ve zaman kaydından münezzeh olarak başlangıçsız ve sonsuz Mütekellim, yani Hâlık/Yaratıcı ve Sâni' (yeni şeyler meydana getirici) bir varlıktır. Âlemin mayasının sonradan olduğuna inanmak, Cenâb-ı Hakk'ın bir zamanlar şimdiki gibi Mütekellim (Konuşucu ve

---

633 Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 245.

634 Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 245.

635 Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 245. Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *Mes'eletü Hudûsi'l-Âlem*, thk. Yûsuf b. Muhammed b. Mervân b. Süleymân el-Üzbekî el-Makdisî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1433/2012, s. 56-59.

636 Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 245. Bu konuda şu eserlere bkz. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İSAM Yayınları, İstanbul 2019, s. 93, 94; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*. thk. Ahmet Şemsüddîn, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1423/2002, s. 78, 79; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Ahmed b. Hüseyn b. Ebî Hâşim, Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabî, Beyrut 1422/2001), s. 53-55.

Yaratıcı) olmadığına bundan dolayı ilâhî sıfatının işlemez olduğuna inanmaktır.[637]

Tevhîd fikri taraftarlarının da düşünce ve görüşlerine göre âlem, "mayası ve hakikati" itibariyle hâdis (sonradan olmuş) değildir. Onların delilleri de İbn Teymiyye'nin delillerine benzemekle beraber onlar buna âlemin hakikatinin, Allah'ın kayyûmiyetinin (ezeliliğinin) tecellîlerinden (görüntülerinden) başka bir şey olmadığını ilâve ederler. Şu halde âlem, ilâhî görünüş ve olaylardan ibaret demek olur.[638]

Şekillere ve tezâhürlere/görünüşlere gelince, bunlar, zamanla kayıtlı olan insan anlayış ve bilgisine göre bir başlangıç ve bir sonuca, zuhur (ortaya çıkış) ve butûna (gizleniş), değişme ve yeni bir şekle girmeye sahip iseler de, bu şekiller ve görünüşler (tezâhürler) de Allah'ın ilminde var olduğu ve Allah'ın ilmine sonradan bir şey eklenmesi mümkün olmadığı için hudûs (sonradan oluş) durumu, insana mahsus bir anlayış ve tecellî şekli ve kavrayışın acizliği ve noksanlığı olarak kalır. Özellikle daha sonra gelen âlimler, âlemin hudûsunu Allah'ın birliğinin vazgeçilmez ve kendinden ayrılmaz bir gereği olarak kabul etmişler; hatta aralarında âlemin kıdemini (ezelî oluşunu) "küfür" derecesinde görenler olmuştur.[639] Eğer hem âlem hem de Cenâb-ı Hakk kadîm (başlangıcı olmayan, ezelî) ise, iki kadîm olması gerekir ki, bu husus da batıldır; çünkü birbiriyle çelişen bir fikirdir. Bu düşünce gayet doğrudur; fakat ne İbn Teymiyye ne de mutasavvıfların kabul ediş şekilleriyle ilgili olmayıp "Seneviyye/Düalizm/İkicilik" ekolü olarak tavsif edilebilecek olan Aristoteles ve Platon'un ekolleriyle ilgilidir. Onlar kadîm (ezelî) bir Yaratıcı kabul ettikleri gibi bir de "yaratılmamış, ebedî, ezelî ve kadîm" madde kabul etmektedirler. Maddecilik/materyalizm ekolüyle ruhçuluk/spiritüalizm veya fikircilik/idealizm ekolünün kaynaşması ve uyuşması mümkün olmayan bir karışımı, birbiriyle çelişen bir imtizacı olan böyle bir düşünce gerçekten bâtıldır ve bu düşüncenin savunulması asla mümkün değildir.[640]

Âlemin kadîm oluşunun bu şekline ilişkin kalması şartıyla tenzih âlimlerinin iddiaları tamamen doğrudur. Fakat ne İbn Teymiyye'nin söylediklerinde ne de

---

[637] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 246.
[638] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 246.
[639] Âlemin kıdemi ile ilgli tartışma ve görüşler için ayrıca bkz. Muhammet Özdemir, Gazzâlî'nin Tehâfütü'l-Felâsife Adlı Eserinde "Üç Mesele"nin Ele Alınışı ve İbn Sînâ'nın Görüşleriyle Mukayesesi, Marmara Üniversitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2012, ss. 85-230.
[640] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 246.

mutasavvıfların mezhebinde "seneviyye/düalizm" düşüncesi yoktur.[641]

İbn Teymiyye, âlemin esasının (nevinin) kıdemini, âlem bizâtihi kadîm olduğu için değil, Yüce Yaratıcı'nın ilâhî zâtı ve ezelî sıfatı kadîm, zamanla kayıtlı olmaksızın faal/etkin ve müessir/etkili olduğu için kabul ediyor ki, bu durumda iki kadîmin var olduğunu ispat etmiş olmamakta, belki de kadimin varlığının gerekliliğini ispat etmiş olmaktadır.[642]

Mutasavvıflara göre ise belki de âlem kadîmdir, demek; Hakk'a karşı özel ve kendine özgü varlık sahibi bir âlem yoktur, zira varlık birdir ve Hakk'tan ibarettir, demektir. Bu durumda iki kadîmin bulunması fikri akla bile gelemez. Bizâtihî mevcûd olmayan ve bizâtihî mevcûd olanın şuûnu (işleyiş ve görünüşleri) bulunan âlemin Hakk'tan farkı, aklî ve mantlkî bir fark olacağından ayrı bir varlık olarak tasavvur edilemez; çünkü iki varlık ve iki kadîm hiçbir zaman mümkün değildir.[643]

Bu ayrıntılı izahlardan anlaşılmaktadır ki, temel hedefte bir ihtilaf olmayıp, görünen ihtilaf ise bir yanlış anlama ve anlayışa yol açmaktadır.[644]

Filibeli'nin isbât-ı vâcibde kullandığı âfâk delili, âlemin varlığını esas almaktadır. İnnî burhana dayanan bu kozmolojik delil, kelâmdaki hudûs, imkân, gâye ve nizâm delillerine benzemektedir. Yukarıda işaret edildiği gibi Filibeli bu delil adlandırmasını Kur'ân'dan ödünç almıştır. Filibeli'nin hudûs ve imkân delillerini kelâmdaki izah ve anlatım şekliyle kullandığını görmemekteyiz. Onun âfâk delilini şekilde değil, ama özde hudûs delilinin karşılığı olarak kabul etmemiz mümkündür.[645]

Filibeli'ye göre kâinat bizzat kendi kendisini açıklamaktadır. Bir şeye duyulan ihtiyaç, idrakin zorunlu sonucudur. Değişmekte olan bütün yaratıklarda sabit bir şey vardır. İşlerdeki ve olaylardaki sonsuz çokluk mutlak birliğe işaret etmektedir. Filibeli, çokluk şeklinde tecelli eden bu varlık âleminin nasıl açıklanacağı sorusuna cevap arar. Ona göre bu soruya âlemden hareketle bir cevap verilemez. Çünkü vicdansız, şuursuz, duygusuz, anlayışsız ve maksatsız olan kâinat ve orada işleyen tabîî kanunlar yaratılmış varlıkları asla meydana getiremez. O,

[641] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 247.
[642] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 247. Ayrıca bu mesele için bkz. Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Mes'eletü Hudûsi'l-ʿÂlem Âlemin Hudûsu Problemi*, çev. Cihan Özaykan, Endülüs Yayınları, Ankara 2023, ss. 20-22.
[643] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 247.
[644] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 247.
[645] Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri*, s. 204.

durumun böyle olduğunu sanmanın bir tür akıl hastalığı olduğu düşüncesini benimser.[646]

Kâinat dediğimiz bu varlık âleminin varlık sebebi, ne mümkün bir varlık olan insan ne de bizzat âlemdir. Ona göre kâinat, Yüce Allah'ın varlığını ilan eden ve gösteren ilâhî bir mûcizedir. Neticede her şeyin varlığa gelişini bu yaratıcı zâta bağlamak zorundayız.[647]

Filibeli, Celal Nuri'ye cevap sadedinde, biz İslâm'ın vahdet-i vücûd mezhebine mensup olduğumuz için çoğu akâid ve kelâm ulemasının kabul ettiği şekilde "alemin yoktan var olması fikrine" karşıyız, diye söyleyerek hudûs delilini açıkça kabul etmediğini ifade etmiştir.[648]

4.4.4. İmkân Delili

Ahmed Hilmi'nin imkân delilini kullandığını tespit edemedik. Kaldı ki bazı âlimlerin imkân delilinin mantık olarak ilk hareket delilinden üretildiğini söylemeleri ve kelâmcılardan ziyade İslâm filozoflarının bu delil yöntemini kullanmaları ve Filibeli'nin de İslâm filozoflarını eski Yunan etkisinde görmesi sebebiyle kullanmadığın düşündürmektedir. Ayrıca hudûs delili ile imkân delilinin aynı formda olması ve düşünürümüzün vahdet-i vücud fikrine sahip olması hasebiyle sanki bilerek imkân delilini kullanmadığını akla getirmektedir. Bazı araştırmacılar, Filibeli'nin kelâmdaki imkân delilini bilinen formuyla kullanarak bir ispat yoluna gitmediği, ancak imkân delilindeki varlığı zâtıyla zorunlu ve sebepsiz mevcut fikrini öz itibarıyla verdiğini ileri sürmektedirler.[649]

4.4.5. Fazilet ve Ahlâkî Düzen Delili

İnsanın ahlâkî bir varlık olduğu fikrinden hareket eden ahlâk delili, ahlâk kanununun Allah'ın varlığını zorunlu kıldığı esasına dayanır.[650] Ahmed Hilmi, ahlâk delilini de işlerken, bu delili herhangi bir isim altında ele almamış, sadece bu delile mana ve içerik olarak temas etmiştir.[651]

---

[646] Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri*, s. 204.
[647] Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri, s.*204.
[648] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzur-ı Akl-ü Fende Maddîyyun Meslek-i Dalaleti, (İlim Karşısında Maddecilik*), s. 170.
[649] Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri*, s. 217.
[650] Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri*, s. 292.
[651] Özmen, *Filibeli Ahmed Hilmi'de Tanrı Problemi,* s. 84.; Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri*, s. 295.

Şehbenderzâde'nin ahlâk delilini kurarken dayandığı temel öncül, "Ahlâk, yani ahlâkî faziletler insanlık için elzemdir." önermesidir.[652] Filibeli'ye göre ahlâk, insanın diğer yaratılmışlardan temayüz etmesini sağlayan önemli bir olgudur. İnsanlık diye tarif edilen sistem, ancak ahlâk ile ayakta durabilir. Eğer insan yaşamında ahlâk olmazsa görevler sabit olmaz, görevler sabit olmazsa, o takdirde insanın hayvandan hiçbir farkı kalmaz.[653]

Filibeli'ye göre ahlâkın asıl konusu, "görev" (vazîfe)den ibarettir.[654] Görevin yerine getirilmesi ve kutsal olabilmesi için kutsal bir esasa dayanması gerekir. Bu kutsal ise, kısaca "ulûhiyyet" düşüncesinden ibaret olup, bu da, "ölümden sonra dirilme" ve "yaptıklarının mükâfatını ve cezasını görme" düşünceleriyle anlatılmış olur.[655] Filibeli, görev, ahlâk ve ahiret fikirlerinin birbirinin tamamlayıcısı olduğunu belirtir. Ona göre, eğer fazilet bir mükâfat, kötülük ve alçaklık bir ceza görmeyecekse, ne Allah'ı sevmek ve ona itaat etmek ne bir dine sarılmak ve ne de Allah'ı ikrar ve kabul etmek mümkün olur.[656] Çünkü bu fikirler sisteminin bütünü bir dini oluşturur. Bu esaslar aradan çıkarılırsa ahlâkın bir mânâsı kalmaz. Artık görev denilen ağır borcun yerine getirilmesi için bir sebep ve gerekçe de kalmaz.[657]

Ahmed Hilmi'nin, görevden kastının ne olduğunu tam olarak açıklamamış olsa da, yaptığı açıklamalardan ve bu amaçla verdiği örneklerden bu görevin iyiliği gerçekleştirmek ve fazîletli olmak olduğu anlaşılmaktadır.[658]

Ahmed Hilmi'ye göre, ahlâkın diğer ana konularından birini de "iyi/fazîlet" kavramı oluşturmaktadır. Ona göre, üç dört bin senedir uygulanan tecrübeler de göstermektedir ki, kutsiyet fikri esas alınmadıkça bir ahlâk sisteminin kurulması ve geliştirilmesi mümkün değildir. Kutsiyet ise, ancak Allahu Teâla'ya inanmak ve O'nu sevmekle, yani bir dine bağlanmakla meydana gelebilir.[659]

4.4.6. Hareket Delili

Yeni ilm-i kelâm temsilcileri bu delile farklı yaklaşım göstermişlerdir. Harpûtî hareket deliline Batılı düşünürlerin ifadelerine atfen kısaca yer vermiştir. İzmirli bu

[652] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Yananlı, s. 51.
[653] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 48.
[654] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* sad. Ziya Nur, s. 19.
[655] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Yananlı, s. 52; Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 49.
[656] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 78.
[657] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 49.
[658] Özmen, *Filibeli Ahmed Hilmi'de Tanrı Problemi,* s. 87.
[659] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, ss. 50-51.

delili diğer düşünürlere göre daha geniş incelemiş, Batılı düşünürlerin anlatımlarına ve argümanlarına başvurmuş, bu delilin imkân delilinin değişik bir versiyonu olduğunu ileri sürmüştür.[660]

Ahmed Hilmi ise, bu delile zât-sıfat ilişkisini incelediği pasajlarda yer vermiştir. Ona göre yerli bir ilim olan "ilm-i kelâm" zamanla Mu'tezile'nin Yunan felsefesinin ve dolayısıyla Aristo'nun etkisine girmesiyle ve onun peşine düşmesiyle Allah tasavvuru felsefî bir boyuta taşınmıştır.[661] Aristo'nun etkisi fen ve felsefe ile sınırlı kalmayarak diyanet sahasına da taşınmıştır. Bu tesir sadece Hristiyan kelâmını etkilememiş, aynı oranda Müslüman mütekellimlerin anlayışlarını dahi etkilemiştir.[662]

Filibeli'ye göre, Aristo, Zât-ı ilâhî'yi sonradan olanlara (hâdisât) teşbihten o derece sakınmaktadır ki bunu, Cenâb-ı Hakk'a hâlıkıyyet sıfatını verememek derecesine götürmüştür. Aristo'ya göre Cenâb-ı Hak, hâlık değildir; hatta nâzım-ı kâinât bile değildir. Onun kevnî düzen (manzûme-i kevniyye) ile arasındaki münasebet, ancak muharrik-i evvel olmaktan ibarettir. Ahmed Hilmi, "Acaba bu hareket ettirme kudretinin ne sûretle vukûa geldiği anlaşılabilmiş midir?" diye soru sorarak kendisi buna hayır cevabını verir. Çünkü Aristo'ya göre, muharrik-i evvelin kendisi hususi hareketinden (hareket-i hasîsasından) mücerret ve munezzeh olmazsa, onu da hareket ettirecek bir muharrik olmak icap eder. Yani o vakit söz konusu bu hareket hâdis olur. Demek ki ilk hareket ettirici, ilk sebep, her türlü sıfat ve fiillerden münezzeh, yani fi'l-i mahz, emr-i mutlak olmak lazım gelir.[663]

Filibeli istifham tarzında sorularla iddiasını delillendirir. O, "Acaba bu muharrik, kendisi hareketten mahrum iken, kâinatı nasıl tedvir ediyor?" diyerek sorularla konunun izahına devam eder. Filibeliye göre evvela şurasını söylemeliyiz ki bu soruda bahse konu olan cihet, hilkat keyfiyeti ve hatta düzen verme (tanzim) keyfiyeti bile değildir. Müellifimiz, "Peki, bu cihet nedir?" diye akla gelebilecek soruya, şöyle cevap vermeye çalışır. Ona göre, bu hareket, yalnız bizâtihi ve Allah'tan ayrı ve Allah'a karşı olarak mevcudiyeti tasavvur edilen bir kâinatın hareketidir.[664]

---

[660] Tekin Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri*, s. 237.
[661] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 128.
[662] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 130.
[663] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 129.
[664] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 129.

Ahmed Hilmi, Aristo'nun bu hareketin sebebi olarak evrenin ilahi ulviyyete karşı cezbolunduğunu (incizâbını) ileri sürdüğünü söyler. Fakat ona göre bu harekette ne kâinat ne de Allah birbirini bilmiyor ki nasıl aralarında bir cezbolunma/çekim gerçekleşmiş olsun. Ayrıca Filibeli, Aristo'nun bu hareketi bir benzetme yaparak arzuların tahrikine benzettiğini söyler. Yine ona göre bu da teşbih-i maalfârıktır, yani gerçeği yansıtmayan bir benzetme türü demektir. Dolayısıyla böyle bir teşbih ile bu mesele çözülmüş olmaz.[665]

Kısaca söyleyecek olursak, Filibeli ilk hareket delilini Allah'ın yaratıcılığını tam manasıyla yansıtmadığı ve izah etmediği gerekçesiyle kabul etmemektedir, diyebiliriz.

4.4.7. Kabûl-i Âmme (İtikâd-ı Âmme veya Tarih-i Beşer) Delili

Kabûl-i Âmme, umumun bir şeyi benimsemesi ve onaylaması anlamına gelir. Bütün toplumlarda bir Tanrı inancı ve onun etrafında oluşan bir din olgusu ve geleneğinin daima mevcut olduğu insanlık tarihinin ispatladığı bir husustur. Selim yaratılışını koruyan bütün insanların psikolojik muhtevasında bulunan bu inancın yok farz edilmesi ve ya isabetsiz sayılması mümkün değildir.[666]

Filibeli Ahmed Hilmi Bey'e göre, tecrübe dairesi dışında kalan genellemelerin değeri, a priori ve metafiziksel fikirler cinsine mahsus olan değerden başka bir şey olamaz. Demek ki böyle tecrübe dışı fikirlerin değeri akli kaideler, mantıksal ilkeler ve insanın müşterek hisleri ile tartılır.[667] Böyle bir tartımda materyalistlerin fikirleri, rakip fikirlerden daha değersiz görünüyor. Vâcibü'l-Vücûd'u bilime mahsus kesin bir tecrübe metodu ile ispat mümkün olmasa bile, onun olumsuzlanması ve inkârı daha büyük bir imkânsızlıkla mümkün değildir.[668] Kaldı ki insan aklı, gerek kendi düsturlarına ve fenne müstenit birçok tümevarım ile maddenin bizâtihî mevcudiyetini ret ve Vâcibü'l-vücûd'u kabul ve ikrar etmektedir.[669]

Ahmed Hilmi'ye göre, insan vicdanını ne olduğu meçhul bir kavramın huzurunda alıkoymak mümkün değildir. Şu da var ki varlığın kaynağı, Vâcibü'l-Vücûd, asli sebep fikri; her hadiseyi açıklamak ve anlamlandırmak için zorunlu bir

[665] Ahmed Hilmi, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe*, s. 129.
[666] Topaloğlu ve Çelebi, "Kabûl-i Âmme Delili", *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 193.
[667] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* haz. Erdoğan Erbay ve Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2022, s. 162.
[668] Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* haz. Erbay ve Utku, s. 163.
[669] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* haz. Mustafa Zahit Öner, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2023, s. 62.

fikirdir. Bu fikre değer verilmezse/bu fikir önemsenmezse, mevcudiyet muammasının çözümlenmemiş veya daha basit bir şekle dönüştürülmüş olmasından başka, bütün bilim ve hikmet de, şüphe ve karanlık ummanı içinde boğulup kalır. İnsan fıtratında bir keşif yetisi ve bir de inanma yetisi var. Bu iki özellik, materyalistlerin prensipleriyle asla çözümlenemez ve açıklanamaz.[670]

Filibeli'ye göre beşerin idrakinin tahlilinden hâsıl olan en kat'î sonuçlardan anlaşılmış ve ihtilaflı olmaktan kurtulmuştur ki Vâcibü'l-vücûd'u inkâr, mârifetin gayesine madde ve kuvveti ikâme, sonra da bunları birtakım metafizikî vasıflarla süsleyerek yeni bir put gibi insaniyetin nazarlarına koymak, ilmî ve doğru olmayan bir davadır.[671]

Ahmed Hilmi, insan fıtratında itidal galip olmakla beraber ifratın da saklı olduğunu, ayrıca müfritlerde iman aşkı görüldüğü gibi küfür aşkının da görülebileceğini ileri sürmüştür. Şu kadar ki, Vâcibü'l-Vücûd'u inkâr ve ahlâkî güzellikleri ret fikirleri, insanlığın çoğunun vicdanına hoş gelmemiştir. Bu sebeple yedi sekiz bin senelik bir devresi takriben yazılı olan insanlık tarihinin hemen her devrinde inkâr meslekleri/akımları mevcut bulunmuş ise de, hiçbir vakit çoğunluğun mezhebi görüşü olamamıştır. Nitekim durum bugün de öyledir. Tarihsel delil olarak da buna Buda Gotama Shakyamuni'nin meşhur dini gösterilebilir. Bu din, kuruluşu sırasında "Allahsız ve manasız" bir din idi. Şu kadar ki kardeşlik, feragat ve iyilikseverlik üzerine kurulu ve bununla beraber o dinin esasıyla yürütülmesi imkânsız bir ahlâki sistemi içerdiği gibi Brahma dininin zulüm ve istibdadına karşı cehd ve gayret sarf edildiğinden (içtihâd) pek süratle yayılmıştır. Lâkin insan fıtratı Allahsız bir dini kabulde devam kudretine malik olmadığından, pek az zaman sonra bu din içinde başta Buda olmak üzere bir sürü mabûd ortaya çıkmıştır.[672]

Filibeli'ye göre, milyonlarca insanın binlerce seneden beri bir dine bağlanmak gereğini hissetmiş olması ve bugün bile yeryüzü sakinlerini oluşturan milyonlarca insanın farklı dinlerden birine girmesi durumu bile, dinin insanlık için gerekliliğine tek başına yetecek kadar güçlü bir kanıttır. Fakat bu konuda ileri sürülecek başka deliller de, zihinleri aydınlatmaya yardım edeceğinden gereksiz görülmemelidir.[673]

Gerçi, tabiî olmayan bir karışıklığa uğramamış bir zihnin, bir algının bazı

[670] Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* haz. Erbay ve Utku, s. 163.
[671] Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, haz. Öner, s. 62.
[672] Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* haz. Erbay ve Utku, s. 142.
[673] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 46.

noktaları zorunlu olarak düşünmeye ve değerlendirmeye doğal bir eğilimi ve samimî bir ihtiyacı vardır. Her insan, "Ben kimim? Nereden geldim? Nereye gidiyorum? Beni çevreleyen bu eşya nedir? Nereden meydana gelmiştir?" gibi birtakım sorulara bir cevap bulma zorunluluğu hisseder. Her insanın bu sorulara bulabileceği cevap, tarif ve içerik açısından farklı olsa bile, esas öz itibariyle aynı şeylerden ibarettir. Bu soru silsilesi neticesinde soru sahibi, kendi şahsı ve çevresi üstünde bir varlık keşfeder ve bu şekilde yaratıcısını bulup bilmiş olur.[674]

Bu kadar uzun zamandan beri milyarlarca insanın âdeta doğal ve zorunlu olarak hissettiği bir fikrin gerekliliği kendiliğinden ortaya çıkmış olur. Bu konuda bir itiraz olsa bile bu, fikre ve dinin rûhuna ait olmayıp tamamen şekillerle ve dinî anlayış biçimleriyle alakalıdır.[675]

Filibeli'ye göre beden için, hava, su ve gıdaların açıkça gerekli olduğunu kimse inkâr edemez. Ruh için birtakım manevî gıdalar vardır ki, bunların da gerekliliği aynı oranda açık ve nettir. Beden için hava ne ise aynı şekilde ruh için de din odur. Ona göre çağımızda dinsiz insan yoktur ve olamaz. Yalnız din fikriyle "olumsuz" bir biçimde ilgilenen kişiler de vardır. Allah'ın varlığını ve dini inkâr edenler var; ancak dikkat edilirse, bu inkâr, dinî düşüncenin yokluğu ve dini tanımamak anlamına gelmemektedir, bu şahısların dinî fikirlerle ilgilenmeleri inananlar derecesindedir.

Dinî düşünceyi, "inkâr ve red" şeklinde kabul bile dinin gerekliliği için bir delildir. Bundan dolayı, bu konu ile ilgili gerçek sorunun, "İnsanlığın idrâkinden din düşüncesi çıkarılıp atılabilir mi?" şeklinde sorulması gerektiğini dile getiren düşünürümüz, buna, tereddütsüz "hayır" cevabı vereceğimizi öne sürer.[676]

Kısaca özetlersek, kabûl-i âmme delili, itikâd-ı âmme delili veya tarih-i beşer delili olarak adlandırılan delile düşünürümüz yeri geldikçe temas etmiştir. Filibeli, gerek dinin insanlık için lüzumu bahislerinde gerekse materyalizm eleştirilerinde görüldüğü gibi isbât-ı vâcib anlamında bu delili kullanmıştır.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin isbât-ı vâcib delillerini topluca değerlendirecek olursak, o, klâsik kelâm eserlerinde görülen ispat yöntemlerine ve kelâmcıların argümanlarına saygı duymuş, fakat eserlerinde o şablona göre bir

[674] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 51.
[675] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 51.
[676] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 51.

delillendirme yoluna gitmemiştir. Allah'ın varlığıyla ilgili delilleri Kur'ân'dan hareketle "enfüs" ve "âfak" adını verdiği iki grupta değerlendirmiş, bu tasnifin altında diğer delillere de yer vermiştir. Onun isbât-ı vâcib ile ilgili değerlendirmelerinde vahdet-i vücûd öğretisi etkili olmuş, bundan ötürü hudûs, imkân, ilk hareket ve benzeri delilleri kendi doktrinine ters düşeceği gerekçesiyle kabul etmemiş ve dolayısıyla eserlerinde yer vermemiştir.

5. FİLİBELİ'NİN DİĞER BAZI KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

5.1. Filibeli'de Kaza ve Kader Anlayışı ve Teodise Sorunu

Ahmed Hilmi, kelâm ve akâid problemlerini ele aldığı *Yeni Akâid Üss-i İslâm* adlı eserinde en çok ulûhiyyet ve kader başlıklarına yer vermiştir. Bu eserinde kaza ve kader başlığında, daha çok insanın hürriyeti, canlı ve cansızlardaki kaza-kader ilişkisi, teodise sorunu ve Müslümanların tevekkül anlayışı gibi mevzular üzerinde durmuştur.[677]

5.1.1. Determinizm, Fatalizm ve Hürriyyet

Şehbenderzâde'ye göre bütün deney ve araştırmalar gösteriyor ki, evrenin görebildiğimiz kısmında tesadüf ve keyfiliğe yer yoktur.[678] Ona göre kâinatta görülen bu düzen, uyum ve ahengin şimdiki zamanı içine almakla kalmayıp, zorunlu bir şekilde devam etmesinden dolayı insan beyninin, o fikri geleceğe de teşmil ettiği açıkça anlaşılabilmektedir.[679]

Ahmed Hilmi, "aynı koşullar altında aynı nedenler aynı sonuçları doğurur" şeklindeki determinizm düsturu kozmik olaylara uygulandığında tartışmaya sebep olmayacak kadar kesinleşmiş bir ilkedir,[680] diyerek kâinattaki determinizme dikkat çekmiştir. Ne var ki, o cansız varlıklara, muhtemelen bitkilere ve bir dereceye kadar içgüdü ile hareket eden hayvanlara tatbiki halinde doğru çıkan bu ilkenin herhangi bir kayıt ve şart olmaksızın insana uyarlanıp uyarlanamayacağı sorununu gündeme getirmektedir. Dolayısıyla ona göre, kazâ ve kader meselesini çözebilmek için işte işe buradan başlanması daha doğru bir usul olacaktır.[681]

Filibeli, canlı ve cansızlarda meydana gelen değişmeler hakkındaki bazı kurallara dikkat çeker. Cansız varlıklarda görülen enerji kudretine karşı boyun eğişin söz konusu varlıklarda âdeta determinizme yol açtığını vurgular. Yine ona göre her tesire karşı bir karşı koyma görülüyorsa da, bu bir amelin gereği verilen bir tepkidir. Bu reaksiyonlarda cansız varlıkların vicdanî eylemleri bulunmaz. Kısaca söyleyecek olursak, onlar meydana gelen tesiri ve ona karşı gerçekleşen reaksiyonu vicdanen

---

[677] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid (Üss-i İslâm),* Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi, Darü'l-Hilafe 1332, ss. 52-74.
[678] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 67.
[679] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 67.
[680] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 67.
[681] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 48.

fark etmezler.[682] Demek oluyor ki cansız varlıklarda şuur, irade, ihtiyâr ve benzeri güç yoktur.[683] O halde buradan şu sonucu çıkarabiliriz ki evrendeki hayatsız kısımlarda ve maddeler dünyasında mutlak cebr hüküm sürmektedir. İşte bu bilimsel zorunluluğa da "determinizm" adı verilir.[684]

Ahmed Hilmi, cansız varlıklardaki (cemâdât) determinizmden bakışlarımızı ve dikkatimizi canlılar âlemine çevirirsek, mutlak cebri kayıtsız şartsız olarak göremeyeceğimizi iddia etmektedir. Yazarımız, İnsanlara çevrelerinde bizzat müşahede edebileceği basit örnekler vererek, konuyu temellendirmeye çalışır. Ona göre, sözgelimi, bir çiçeği ele aldığımızda, bu bitkinin gündüzleri güneşe yüzünü dönüp tebessüm ederken gece büzülmesi sanki güneşin ışığından aldığı feyzi korumaya çalıştığını gösterir. Her türlü gelişmiş organlardan yoksun hayvancıkları düşünürsek, bunların bir temas veya çarpma sonucu toplanıp kasılmaları kendi hayatlarını korumaya çalıştıklarını gösterir.[685] Bu gibi örnekleri veren Şehbenderzâde başka düşünürlerde görülmeyen çok ilginç bir sonuca ulaşır. Buna göre bütün bunları başlangıç halinde ilkel addetsek bile bu, onlarda bir his arzu, ihtiyâr ve iradenin varlığını gösterir.[686] Filibeli'nin bitkilerde ve ilkel hayvanlarda çok azıcık bile olsa, bir duygu ve iradenin olduğunu ifade etmesi daha önce kelâm tarihinde görülmemiş bir iddiadır.

Ahmed Hilmi'nin insanlardaki irade ve özgürlük ile alakalı meselelere geçmeden önce cansız varlıkları incelemesinin nedeni insanlarda mutlak bir itaatin olmadığını belirtmek içindir. Bunlar, bitki ve hayvanda bile belli bir reaksiyon varsa haliyle insanlarda çok daha fazla irade ve özgürlük olması gerekir, iddiasının öncülü kabilinden örnekler olarak gösterilebilir.[687]

Ahmed Hilmi'ye göre bakışlarımızı ilkel varlıklardan daha mükemmel, daha gelişmiş organları olan hayvanlara ve nihaî olarak insana çevirirsek, tedricî bir tekâmül ile irade ve ihtiyarın pek bariz ve yüksek derecesini görürüz.[688]

Filibeli'nin cansız ve canlı varlıklardaki irade konusunu açıklayabilmek için sık sık analoji yöntemini kullandığı görülür. Sık sık benzetmelere ve metaforlara

[682] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 48.
[683] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 68.
[684] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 68.
[685] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 69.
[686] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 69.
[687] Mutlu, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Kelâmî Görüşleri*, s. 75.
[688] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 68.

başvurur. Örneğin, irade ve tercih konusunu delillendirirken güneş metaforunu kullanır. Güneşin harareti karşısında cansız bir taşın çaresiz olduğunu, bir bitkinin bir dereceye kadar duyumsadığı için çiçek ve yapraklarındaki değişim ile tepkisini gösterdiğini belirtir.[689] Şiddetli sıcak karşısında hayvanları ele alacak olursak kendilerini korumak için ellerinden gelen mümkün olan tüm araçlara başvurdukları görülür.[690]

Şehbenderzâde'ye göre insanda determinizmin tam tersi bir durum görülür. Onda irade ve intihabın,[691] yani seçmenin bütün çeşit ve kısımları kendini göstermektedir. Şiddetli sıcak metaforunu insana uygulayan Filibeli, insanın çeşitli şekillerde sıcaklığın şiddetinden, dolayısıyla zararından kendini koruyabileceğini, hatta zararı defettikten sonra ondan yararlanmanın yollarını bile bulacağını dile getirir.[692] Ahmed Hilmi iddiasını kanıtlamak için tarihi süreç içerisinde insanların doğaya uyum sağlamasını örnek olarak verir. Ona göre insanlık tarihini incelersek en ilkel yaşayan insanlar bile idrak ve iradesi gelişmiş duyuları ve seçiciliği sayesinde iklim ve çevre şartlarının olumsuzluklarına karşı koymanın çarelerini bulmuş, sonunda beşeriyet bugünkü seviyeye gelmiştir. Tarih öncesi çağlarda insanlarla birlikte yaşayan hayvanlar bu çevre koşullarına adapte olamadığı için bazılarının nesli tükenmiş, onların bazıları da önemli değişimlere uğramışken, insanoğlu daima artan bir tekâmül ile özelliklerini ve kimliğini korumayı bilmiştir.[693]

Kısacası, Ahmed Hilmi, insanoğlunun kâinatı idare edip, kendi menfaatine yönelik doğadan istifade etme yollarını bulduğunu belirtir.[694] Filibeli bu açıklamalardan insan hayatında zorunluluk ve mecburiyet diye bir şeyden söz edilemeyeceği sonucuna varmak istemektedir.

Kaza ve kader meselesi insanın hürriyetiyle yakından ilgili bir mevzudur. Onun için mütefekkirimiz, "Acaba tabiat kanunlarını kendi lehinde kullanacak kadar büyük bir kudret gösteren insanda herhangi hürriyet var mıdır? Yoksa o da diğer tabiat hadiseleri gibi mutlak bir cebrin tesirinde olup hürriyetten tamamen mahrûm

[689] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 70.
[690] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 50.
[691] Filibeli'nin insandan bahsederken benzer niteliklere sahip iki ya da daha fazla şey arasından birini seçmek anlamına gelen "intihab" kelimesini bilinçli bir şekilde seçtiğini düşünüyoruz. Çünkü bu insanda irade ve özgürlük olduğunu ve insanın önünde çok çeşitli seçenekler bulunduğunu gösterir.
[692] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 70.
[693] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 51.
[694] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 69.

mudur?"[695] gibi birtakım sorularla konuya dikkat çeker. Ona göre güneşin şiddeti karşısındaki cansız taş ile tabiata hükmeden insanoğlu birbiriyle kıyaslanırsa, bu kader ve kaza meselesi için bir çıkış yolu olur.[696] Yani kıyas yoluyla bu sorunu çözersek, kaza ve kader konusunda yolumuz açılacaktır.[697]

Filibeli, insan hürriyeti ve cebr meselesine bitakım ifadelerle temas etmektedir. Buna göre, materyalistler, Cebriye mesleği ve bazı vahdet-i vücutçu mezhepler (mezahib-i vücudiyye)[698] ve bazı dini mezheplerin verdiği hükme göre insan tamamen diğer tabiî hadiseler gibi tabiî kanunların mahkûmudur. Kendini hür ve irade ve seçim sahibi zannedişi bir vehim ve tahayyülden (illision) ibarettir. İslâm dininde de aşırı bir Cebriyye mezhebi vardır.[699]

Mütefekkirimiz, bu ifadelerinden anlaşılan o ki, materyalistler, deterministler, panteistler ve bazı dinî mezheplere göre insan bütünüyle tabiat kanunlarının mahkûmudur.[700] Kendini özgür, ihtiyâr ve irade sahibi zannetmesi bir illüzyondan/yanılsamadan ibarettir.[701]

---

[695] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 70.
[696] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 51.
[697] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 71.
[698] Filibeli burada örnek verirken "bazı mezahib-i vücûdiye" tabirini kullanmıştır. Bu terkibden Yavuz, "varoluşçu felsefî akımları" anlamıştır. Bkz. Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 70. Baloğlu ve Keskin, "bazı varoluşçu ekoller" diye çevirmiştir. Bkz. Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, sad. Baloğlu ve Keskin, s. 51. Özalp ise "panteist akımlar" diye anlam vermiştir. Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri,* haz. Özalp, s. 70. Bizce de doğru olan Özalp'in çevirisidir. Çünkü açıklamanın devamında Ahmed Hilmi " Bu akımdan yapılan çıkarımlara göre, Allah mutlak varlık olduğu gibi mutlak iradedir. İnsanın kişiliği varlık denizinde boğulmuştur. Bu yüzden özgürlük ve iradesi bir yanılsamadan ibarettir." ifadeleriyle açıklama yapmaktadır ki bu cümleler varoluşçu felsefenin fikirleri değil, panteist filozofların fikirleridir. Bir başka delilimiz ise şudur Ahmed Hilmi kendi yazdığı başka bir eserde "Spinoza'da özellikle Vahdet-i Vücudçu felsefede irade hürriyeti yoktur. Çünkü Allah'tan başkası hür olamaz. İnsanın kendini hür zannetmesi zandan ibarettir. İnsanlar kendilerinde seçim ve irade hürriyeti vardır sanıyorlar." Demektedir ki buradaki fikirlerle örtüşmektedir. Geniş bilgi ve karşılaştırma için bkz. Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, haz. Çetinkaya, s. 92. Ayrıca unutulmaması gereken bir gerçek de şu ki varoluşçu felsefede mutlak cebriye yerine mutlak özgürlük düşüncesi hâkimdir. Geniş bilgi ve karşılaştırma için bkz. Halis Çavuşoğlu, *Varoluşçu Teoloji Açısından İnsan Özgürlüğü Problemi.* Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Felsefesi Bilimdalı Yayımlanmamış Doktora Tezi, Bursa 2024. Ayrıca o dönemki kamus ve lügatlara baktığımızda "Panteizm, Vücûdiyye" olarak Osmanlı Türkçesine çevrildiğini görüyoruz ki bu da bizim tercihimizi destekler mahiyettedir. Bkz. Ma'ârif-i Umûmiyye Nezâreti Istılâhât-ı İlmiyye Encümeni, *Kâmûs-ı Felsefe Istılâhâtı Mecmû'ası (Rıza Tevfîk'in Notlarıyla)*, sad. Nevzat H. Yanık ve Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2014, s. 197.
[699] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid (Üss-i İslâm),* s. 57. Cebriyye mezhebi için bkz. Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abülhamîd, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2004, ss. 146-148, Ali Mustafa el-Gurâbî, *Târîhu'l-firaki'l-İslâmiyye*, Mektebetü ve Matba'atü Muhammed Ali es-Sabîh ve evlâdüh, Kahire 1959, ss. 21-26.
[700] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 70.
[701] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 51.

İslâm âleminde de kader konusu, hicrî II. yüzyılın başlarından itibaren tartışma konusu edilmiştir. Bazıları insanın tamamen hür olduğunu, Allah'ın insan fiillerine hiçbir müdahalesinin bulunmadığını kabul etmiş, bazıları da Allah'ın yaratma kudretini mutlak manada kabul edip cebrî görüşü savunmuştur. Tabi ki bu iki aşırı uç arasında orta bir yol bulmaya çalışanlar da olmuştur.[702] Filibeli de, Hz. Ali'nin Hasan-ı Basri'ye olan tebliğat ve ictihâtlarından yola çıkarak hakikat mezhebinin orta yol, yani "cebr-i mutavassıt" olduğunu ve insanın kayıtsız şartsız hür olmadığını ifade etmektedir.[703] Bilindiği üzere Hasan-ı Basrî ılımlı ve merkezi konumda kabul edilen ilk İslâm âlimlerindendir. Hiç kuşkusuz, Ehl-i sünnet'in itikâdî esaslarının oluşumunda önemli bir rolü vardır.[704] Hasan-ı Basrî'nin, halife Abdulmelik b. Mervân'a yazdığı meşhûr risâlede görülecektir ki o, kaderi inkâr eden fırkalardan olmadığı gibi, işledikleri zulmü ve masiyeti Allah'a nispet edip kendilerini bundan uzak tutanlardan da değildi.[705] Yani Hasan-ı Basrî orta bir yol ve mutedil bir çizgiye sahipti. Onun bu kader ve insan fiillerine dair görüşleri de, daha sonraki süreçte Ehl-i sünnet düşüncesini etkilemiştir. Hatta Şehbenderzâde'ye göre onun Sünnîlerin ilk ve en meşhur imamı sayılması gerekir. Zira o, Hz. Ali'nin ashâbındandır. Ayrıca kader, kaza, hayr ve şer konularında Hz. Hasan'dan birçok kere fetva istemiştir. Nitekim bu konulardaki içtihatlarını aldığı bu fetvalara göre şekillendirmiştir.[706]

Ahmed Hilmi'ye göre kevnî hadiselerdeki mutlak determinizm demek olan tabiî kanunlara itaat, insan için yorumlanamaz. İnsan da bu kanunların etkisi altında olduğu için sınırsız özgür olamaz. Fakat insan bu tabiat kanunlarının tesirlerini mutedil hale getirir, kolaylaştırır ve hatta bazen onları denge (tezâvün) halinde bırakacak şekilde onlara cevap vermeye muktedir olur.[707] Filibeli'nin sözlerinden anlaşılan o ki, insanoğlu kendini etkileyen, zorunlu kılan tabiat kanunlarını bile belli

---

[702] Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1997, s. 2.

[703] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 72.

[704] Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepler*, Selçuk Yayınları, Ankara 1995, s. 57.

[705] Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, s. 59. Kaynakların belirttiğine göre Abdülmelik ictihadda bulunabilecek kadar İslâm hukukuna vâkıf bir fakih idi. Hasan-ı Basrî ve Abdullah b. İbâz gibi devrin ileri gelen simalarıyla cemiyetin çeşitli meselelerini tartıştığı bilinmektedir. Âlimleri daima himaye ederdi. İlme olan saygısı sebebiyle İbn Ömer, Hasan-ı Basrî ve Enes b. Mâlik'i Emevi valisi Haccâc'a karşı korumuş ve onların öldürülmelerine mani olmuştu. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hakkı DursunYıldız, "Abdulmelik-b-Mervan", *DİA*, C. 1, TDV Yayınları, İstanbul 1988, s. 270.

[706] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 362.

[707] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 72.

şartlarda değiştirebiliyor, etkisini hafifletebiliyor, yeri geldiğinde belli bir dengede tutabiliyor. Hâlbuki bu üç özelliğin hiçbiri hayvanlarda da diğer cansız varlıklarda da söz konusu değildir. Filibeli, bunun sonucunda insanda mutlak manada hürriyet ve iradenin bulunmadığı, fakat ona ait cüz'î ve şartlara bağlı bir iradenin inkâr edilemez bir gerçek olduğu sonucuna ulaşmak istiyor.[708]

Şehbenderzâde *Üss-i İslâm* eserinde tasavvuf-kader ilişkisini açıklarken şunları kaydeder:

> … insan kuyûd-ı ihtiraze ile hür ve sahib-i iradedir. Bu ise Cebr-i mutasavvıttır. Mezheb-i tasavvuf da bu fikrin aynıdır. İslâm Mutasavvıflarının tarif eylediği 'terk-i irade, mutâavât-ı kâmile, seyr-i süluk ve benzeri haller bile insanda hürriyyet ve irade kabul olunduğuna delildir.[709]

Ahmed Hilmi, tasavvuf mezhebinin de cebr-i mutavassıt fikrinde olduğunu iddia eder. Ona göre mutasavvıfların tarif ettiği "terk-i irade, mutâvaât-ı kâmile, seyr-ü sülûk" ve benzeri kavramlar bile insanda özgürlük ve iradenin kabul edildiğinin kanıtıdır.[710] Şehbenderzâde'ye göre, İslâmî hikmetten mahrum ve nasipsiz birçok tasavvuf erbabında görülen kader anlayışı ise amiyane bir tabirle aşırı bir cebrdir.[711]

Filibeli Hilmi'ye göre kabul görmüş İslâm mezheplerinin tümü insanda cüz'î ve sınırlı bir irade ile hürriyet bulunduğunu kabul etmiştir. Maalesef, bu gerçek kader anlayışı uygulamaya konduğunda ve yaygınlaştığında, Müslüman halk tarafından yanlış anlaşılmış ve onları aşırı Cebriyye'ye meylettirmiştir.[712]

Filibeli burada yeri gelmişken, "İslâm mezhepleri orta yol kader anlayışına sahipken halk nasıl yazgıcı kaderci oldu?" şeklinde akla gelebilecek bir soru sorar. Tarihi art alan detayına girmeden bu soruya cevap verir. Buna göre her nasılsa telkinler ve vaazlara dâhil olan birçok İsrâîliyyât ve hurafeler, çirkin ve müfrit bir Cebriyye'nin çoğunluğun akidesi olmasına yardım etmiştir.[713]

---

[708] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 72.
[709] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid (Üss-i İslâm)* s. 58.
[710] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 73
[711] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 72.
[712] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 53. İslâm dininde yazgıcılık, fatalizm kadercilik, ve ataletin olmayışı hakkında bkz. Fethi Kerim Kazanç, "Geleneksel Teoloji Doktrinleri ve Sorunları", *Tabula Rasa, Felsefe ve Teoloji*, Yıl.6, Sayı.18, Eylül-Aralık 2006, ss. 61-64.
[713] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 73.

Kısaca, Filibeli'ye göre kader anlayışı, İsrâîliyyât ve hurafelerin tesiriyle çirkin ve müfrit bir Cebriyye'nin halk arasında yayılmasına neden olmuştur.[714] Ahmed Hilmi burada düştüğü dipnotta bu fatalizm anlayışının İslâm ümmetini geri bıraktığını, hatta bunu geri kalmışlığın önemli sebeplerinden birisi olarak gördüğünü belirtir. Meselenin önemine binaen bu konuyu *İlm-i Tevhid* adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde işlediğini ifade eder.[715]

Şehbenderzâde, Avrupalı mütefekkirlerin, özellikle bazı Hristiyan dinine mensup olanlarının, İslâm dininde fatalizm var, diye İslâmiyet'i itham ettiklerini ifade etmektedir. Fakat bu ithamlara rağmen, Sante Pi de La Sausoye ve Carra de Vaux gibi insaflı bazı oryantalistlerin ise böyle bir fatalizm anlayışını reddettiğini belirtmektedir.[716] Bunlar gibi gerçek bilim adamı ve münekkitler, Kur'ân ve Hadislerdeki "kişisel sorumluluk ve nisbî özgürlük" konusundaki açıklamaların çok fazla olmasını ve bu bilgilerin kesinliğini göz önünde bulundurarak İslâm dininin fatalizm ile suçlanmasının iftira olduğunu ve bu ithamın Hıristiyan bağnazlığının bir parçası olduğunu ortaya koymuşlardır.[717]

Düşünürümüze göre, insanın hür ve irade sahibi olduğuna en büyük delil, yine kendi vicdanıdır. İnsan kendisinin şartlı bir şekilde hür ve irade sahibi olduğunu sezgisel bilgi ile bilir.[718] Öyle ki kendi vicdanının zorunlu bir şekilde kabul ettiği bu hürriyet ve iradenin yokluğunu ispat için yüz bin delil getirilip ortaya konsa, yine de hepsi boştur. Filibeli, insanın en açık ve en doğrudan bildiği şey kendi nefs varlığıdır,

---

[714] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 73.

[715] Bursalı Mehmed Tahir Bey'in de Filibeli'nin eserleri arasında saydığı bu esere şimdiye kadar ulaşılamamıştır. Bkz. Bursalı Mehmed Tâhir Bey, haz. Yavuz ve Sözen, *Osmanlı Müellifleri C. 2*. s. 165. Filibeli'nin de *İlm-i Tevhid* isimli bir eser yazdığını fakat çok çeşitli müstear isimler kullandığından bu kitabın bulunamadığını düşünmekteyiz.

[716] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri,* haz. Özalp, s.73. Özalp, burada Hollandalı din bilgini Pierre Daniel Shante Pie de la Sausoye adını da verir. Kaynaklarda Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye olarak geçen dinler tarihi ve din fenomenolojisi uzmanı oryantalist bilginin (1848-1920) adı Yavuz'un hazırladığı eserde ve Baloğlu-Keskin'in sadeleştirmesinde yer almamaktadır. Karşılaştırma için bkz. Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm,* haz. Yavuz, s. 73. ve Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, sad. Baloğlu ve Keskin, s. 53. Ayrıca Özalp ve Yavuz da "Carra de Vaux" olarak Baloğlu ve Keskin de "Carre de Veau" olarak yer alan Fransız şarkiyatçı Bernard Carra de Vaux (ö.1953) Fransız oryantalizm geleneği içinde yer alır. Bkz. İlhan Kutluer, "Carra de Vaux, Bernard" *DİA*, TDV Yayınları, C. 7, İstanbul 1993, s. 159. Yavuz ise Vaux'un tutumunun Fransız oryantalizmin sempatik ve ılıman temsilcisi olduğunu tekrarlar. Bkz. Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 73.

[717] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 74.

[718] İmam Mâturîdi' de benzer düşüncelere yer vermektedir. Bkz. Ebû Mansûr el-Mâturîdi, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu, TDV Yayınları, Ankar 2020, s. 440.

der. Ona göre insanın kendisini bilmesi demek, kendisini arzu ve ihtiyaç sahibi, irade eden, hür düşünen ve hisseden birisi olarak bilmesi demektir.[719]

Ahmed Hilmi'ye göre, kaza ve kaderle insan hürriyeti ve iradesini uyuşturamayanlar çoktur. Bunun sebebi ise kaza ve kadere pek antropomorfik, yani insana kıyasla (kıyâsun ani'l-insân) mana verilmesidir. Bu meselede naslardaki işaret ve benzetmeler sebebiyle İslâm'ın özüne ters manalar çıkarmaktansa, Hz. Peygamber'in hayatını yakından incelemek ve orada görülen uygulamaları ölçüt tutmak yeterlidir.[720] Böyle bir inceleme yapılması sonucunda açığa çıkmaktadır ki İslâm peygamberinin mübarek hal ve hareketlerinde fatalizmin en aşağı tabakasını ima eden hiçbir şey yoktur.[721] Tam tersine, birçok amel ve uyarının Müslümanları kadercilikten şiddetle men ettiği görülür.[722]

Filibeli, kazâ ve kaderin bizce malum olacak en son manası, ilâhî ilimde her hadisenin beşer ilmine benzemeyen bir suretle bilinmesi ve her hadisenin bir intizama, bir gaye ve hikmete bağlı olması demektir,[723] diye söyleyerek en nihayetinde kazâ ve kaderden anlaşılması gerekenin tam da bu olduğunu vurgulamıştır.

5.1.2. Hayır-Şer Kavramı ve Teodise

Şehbenderzâde, kader ve kazâ konusunu işlerken aynı zamanda kelâm, felsefe, din felsefesi ve benzeri birçok ilim dalının kafa yorduğu "teodise sorununa" da değinir. O, bu soruna şöyle işaret etmektedir:

> İnsanlığı en ziyade yormuş ve hala yormakta bulunmuş olan meselelerden biri de, hayr ve şer meselesidir. Bu mesele şu suretle ortaya konur: Hayr ve şer bir emr-i vâkidir. Yani bu âlemde hayr/iyilik mevcut olduğu gibi şer/kötülük de mevcuttur. Hayrın Cenâb-ı Hakk'a atfı tabiîdir. Lâkin şerrin hâlıkı ve menbaı kimdir? Zât-ı Bâri hayr-ı mutlaktır. Öyleyse şerri nasıl ve niçin yaratmıştır? Merhametlilerin en merhametlisi olan Allah'a şerr'i icat ve idame layık mıdır?[724]

Filibeli, konuya giriş yaparken bu konunun insanlığı yoran zor bir mesele olduğunu vurgulayarak işe başlar. Çağdaşı İzmirli'nin de bu konuya, halli müşkil

---

[719] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 54.
[720] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 54.
[721] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 75.
[722] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 75.
[723] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid (Üss-i İslâm*) s. 61. Ayrıca karşılaştırma için bkz. Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 76.
[724] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid* (*Üss-i İslâm*), s. 62.

mesâilden biri hayr ve şer meselesidir,[725] diye başlaması, bu konunun (teodise sorununun) yakın dönem kelâmcılarını da zihnen yorduğunu gösteriyor. Ahmed Hilmi, âlemde somut olarak iyiliğin de kötülüğün de mevcut olduğunu, Allah'ın mutlak iyilik olduğunu bunun için de hayırların Cenab-ı Hakk'a atfının tabiî olduğunu belirtiyor. "Lâkin şerin kaynağı kimdir? Şeri nasıl ve niçin yaratmıştır?" diye soran Filibeli, şer kelimesinin kâinatın genelinde, hele cansızlar dünyasında hiçbir manasının olmadığını beyan ederek bu suallere kendi zaviyesinden cevap verir.[726] Yazarımızın bu düşüncelerinin benzerini önceki mütekellimlerde de görmekteyiz. Nitekim İslâm kelâmcıları, kötülük, musibet ve doğal afetler üzerinden birtakım çözümler üretmişler ve özellikle evrendeki olgular ve kötülüklerin boşuna ve beyhude olmadığını vurgulamışlardır.[727]

Ahmed Hilmi'ye göre birtakım mütefekkirler ve özellikle de skolastik Hristiyan felsefe okulu filozofları şer problemi üzerinde çok garip, tuhaf teviller yapmışlar, buna rağmen meseleye tam olarak çözüm üretememişlerdir.[728]

Bu konu İslâm dünyasında da uzun tartışmalara neden olmuş ve genellikle "hayır gibi şer de Allah'tandır" akidesi kabul görmüştür.[729] İslâmî teodiselere detaylara inmeden bakıldığında, onların birlik içinde oldukları görülür. Buna göre, yaratılmış evrendeki iyiliğin de kötülüğün de ilk ve nihâî sebebi Allah'tır. Bu husus, İhvân-ı Safâ'da, Fârâbî'de, İbn Sînâ'da, İbn Rüşd'de ve kelâmcılarda da aynen böyle ele alınmıştır.[730] Bu noktada kâinatta şerrin yaratılması bazı gerekçelere dayandırılarak izah edilmiştir.

Şehbenderzâde, bu mühim meseleyi çözebilmek için imkân verdiği ölçüde sert bir eleştiri yapmak gerektiğini öne sürer. Ona göre öncelikle şer kelimesinin izlerini kâinat genelinde, hele hele cansızlar dünyasında boş yere arıyoruz ve hiçbir şey bulamıyoruz. Çünkü maddi âlemde şer diye düzen ve uyuma aykırı, gelişme ve ilerlemeye karşı bir durum ararsak, hiçbir şey bulmayız.[731] Çünkü bu âlemde ahenk

---

[725] İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, haz. Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara 1981, s. 335.
[726] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 78.
[727] Fethi Kerim Kazanç, "Düşünce Tarihinde Ateizme Götüren Bir Neden Olarak Kötülük Sorunu: Kelâmî Açıdan Eleştirel Bir Değerlendirme", *İslâm Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, ed. Cemalettin Erdemci- Fadıl Ayğan- Seyithan Can- Mustafa Sancar, Elis Yayınları, Ankara 2019, s. 192. Ayrıca bkz. Fethi Kerim Kazanç, "Kelâmî Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, C. 6, Sayı. 1, 2008, ss. 103-105.
[728] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 77.
[729] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 77.
[730] Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yayınları, İstanbul 2016, s. 193.
[731] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 78.

ve intizam geçerli, tekâmül ve terakki gerçektir.[732] Ne var ki bakışlarımızı maddî dünyadan canlılara ve hele de insanlığa çevirecek olursak, şer bütün dehşetiyle yüz gösterir.[733] Buradan hareketle maddî âlemde şer diye bir şey yok; ama bakışlarımızı insanlığa çevirecek olursak şer vardır, diye söylememiz mümkündür.

Gerek doğanın genel durumu gerekse insanın sosyal konumu, fıtratı ve ihtiyaçlarından ötürü beşeriyyet, birçok mahrumiyetlere ve belâlara mahkûmdur.[734] Filibeli'ye göre insanlık âlemi günden güne bir gelişme ve yükselme gösteriyor; ancak ilaç ve çarelerle birlikte dertler de artıyor. Öyle ki insanlığın saadetten nasibi tesir yönüyle asla değişmiyor.[735] Medeniyet ve terakkinin bu facialara tamamen çare bulacağına inanmak bir hayalden ibarettir.[736]

Şehbenderzâde Ahmed Hilmi'ye göre, şerin esaslarını insan fıtratında aramak icab eder. Harici bir fikre mahkûm olmayan hür bir mütefekkir tahlil sonucunda elde eder ki şer bir hâlet-i menfidir, yani şer hayrın tamamen gerçekleşememesinden doğan bir mahrumiyettir. Daha açık bir tabirle denilebilir ki bu mahrumiyetler bu şerler hayat ve hayat zevkinin bir bedelidir.[737]

Şehbenderzâde'nin bu ifadelerinden anlaşılan o ki, insanların şer diye zannettiği şeyler bir mahrumiyettir. Yani kötülük, hayrın tamamen gerçekleşmemesinden kaynaklanan bir mahrumiyettir. Yazarımız, konuyu daha bir anlaşılır kılmak için bu mahrumiyetlerin, bu şerlerin hayatın ve hayat zevkinin bir karşılığı olduğunu ifade eder.

Budizm'in kurucusu Buda,[738] hayatın mahrumiyetlerle mümkün olduğunu ve mutluluğun "küllî fena/nirvana"da bulunabileceği tezini ortaya atmıştır.[739] Ahmed Hilmi, burada Buda'yı eleştirerek, mutlak yokluk, sadece hayatî zevkleri değil, bizzat hayatın kendisini de feda etmek manasına gelir. Diğer bir tabirle mutluluk, mutluluktan geçmektir. Buda, bütün keder ve elemlerin "arzu ve ümitten"

[732] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 56.
[733] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 78.
[734] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 78.
[735] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid (Üss-i İslâm*), s. 63. Yazarımız burada kendi dipnotunda bu bilgiyi veriyor.
[736] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 57.
[737] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid (Üss-i İslâm)*, s. 64.
[738] Buda, Budizm'in kurucusudur. Asıl adı Siddhartha Gotama'dır. "Aydınlanan, uyanan" anlamındaki Buda (Buddha) onun lakabıdır. Bkz. Günay Tümer, "Budizm", *DİA*, C. 6, TDV Yayınları, İstanbul 1992, s. 352. Gerek Filibeli gerekse *İslâm Ansiklopedisi* okunuşuna göre "Buda" şeklinde yazdıkları için biz de bu şekilde yazmayı uygun gördük.
[739] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 78.

kaynaklandığını iddia ediyor. Ona göre her kim arzudan geçerse, keder ve üzüntülerden kurtulur. Fakat Filibeli'ye göre Buda'nın bu fikirleri teoride ve ilk bakışta doğruymuş gibi görünse de eleştiriler karşısında yıkılır. Çünkü arzu ve hayat birbirleriyle eş anlamlıdır ve hayat devam ettikçe arzu da onunla birlikte devam edecektir.[740] Buda'nın, hayatın zorunlu olarak ihtiyaç ve arzuları doğururduğu; arzu ve ihtiyaçların ise hakkıyla tatmin edilmesinin mümkün olmamasından dolayı da mahrumiyet ve şerin hayatın gereklerinden olduğu fikri, doğru olması hasebiyle kıymetlidir. Bu konuyu Schopenhaure gibi mütefekkirler de böyle yorumlamışlardır.[741] Ne var ki onlar da hem aşırı hem de yanlış çareler düşünmüşlerdir.[742] Nitekim Ahmed Hilmi, teşhisi doğru olup yanlış çözüm üretenlere örnek olarak pesimizm (kötümserlik) anlayışının temsilcisi sayılan Arthur Schopenhaure'ı gösterir.[743]

Evrenin kötülüklerle dolu olduğu ve bunun Allah'ın adaletiyle açıklanamayacağı yaklaşımı pesimizm anlayışının ortaya çıkmasına neden olmuştur.[744] Filibeli'ye göre, Buda şerin "arzu ve ümit"te, saâdetin de bundan vazgeçmekte bulunduğunu belirtirken,[745] Schopenhaure'un ise çözüm olarak sadece mutluluktan vazgeçmeyi değil, bunu "umumî intihâr" olarak da teklif ettiğini ileri sürer.[746] Schopenhauer, Gazzâlî ve Leibniz'in aksine, dünyadaki mevcut kötülük,

---

[740] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 79. Buda'nın hayatın acılarından kurtulmak ile ilgili formülü bunu dile getirdiği konular "Dört Temel Hakikat" olarak bilinir. Geniş bilgi için bkz. Ali İhsan Yitik, "Budizm", *Yaşayan Dünya Dinleri*, Şinasi Gündüz, DİB Yayınları, Ankara 2007, s. 321.

[741] Schopenhaure fikirleri, Buda'nın mesajına çok yakındı. Çünkü o, Doğu felsefesini derinlemesine okumuştu. Nigel Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, Alfa Baım Yayım Dağıtım, İstanbul 2017, s. 201. Schopenhauer'un düşüncesinde 'en yüksek iyi' olarak tanımladığı 'summum bonum'a insan ancak acıların, sefaletin ve mutsuzlukların yegâne kaynağı olan isteme'den kurtularak ulaşabilir. Zehra Vahapoğlu Bindesen, *Arthur Schopenhauer'da Kötülük Problemi ve Mutluluğun İmkânı.* Atatürk Üniversitesi SBE Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2019, s. 126.

[742] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 58.

[743] Ernest Karloviç Watson, *Arthur Schopenhauer Hayatı ve Felsefi Çalışmaları,* çev. Emel Saatci Eskişehir, Dorlion Yayınevi, 2018, s. 79.

[744] Kazanç, "Düşünce Tarihinde Ateizme Götüren Bir Neden Olarak Kötülük Sorunu: Kelâmî Açıdan Eleştirel Bir Değerlendirme", s. 192.

[745] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 78.

[746] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 79. Schopenhauer dünyamızda var olan kötülüklerin farkındadır ancak kötülük sorununun ortaya çıkarmasını beklediğimiz karamsarlık duygusu Schopenhauer'ı hayata küstürmez. Schopenhauer'a göre ilk önce kabullenilmesi gereken realite, kötülüğün yaşamın bir parçası olduğu fikridir. Karşılaştığımız ve artık üstesinden gelemeyeceğimizi sandığımız kötülükler karşısında hepimizin seçeceği farklı yollar vardır; dine yönelmek ya da dini büsbütün terk etmek, yaşamdan el çekmek ya da mümkün olan en radikal yöntemlerle yaşama sıkı sıkı sarılmak, kendimizi başkalarına adamak ya da tamamen kendi bencilliğimizin hâkimiyetine girmek, intihar ve benzeri bu seçeneklerden bazıları olabilir. Zehra

savaş, açlık, sefalet gibi gerekçelerle bu dünyanın "mümkün dünyaların en kötüsü" olduğunu savunmuştur.[747]

Esasında kötülük problemi, evrendeki kötülüklerle Allah'ın en yüce sıfatları arasında çelişki bulunduğu varsayımına dayanan bir inanç sorunudur.[748] Bu konuda iyimser (optimist) bir tavır takınan Leibniz, insanın çelişkiye kendi dar zaviyesinden bakmakla düştüğünü ileri sürmüştür. Belki de insanın kötü diye bildiği şey, bir hayrın zorunlu neticesiydi. Yeter ki olup bitenlere Tanrı perspektifinden bakılabilsin. Ona göre insanlık, olabilecek en iyi dünyadadır.[749]

Farklı ekollere mensup İslâm kelâmcıları da, teodise sorunun çözümünde adâlet, kudret, hikmet gibi farklı kavramlara tutunsalar bile, bu problem karşısında genellikle iyimser bir tavır takınmışlardır.[750] Dolayısıyla İslâm kelâmcıları dünyada kötülükleri ve musibetleri meşrulalaştırıcı ve haklılaştırıcı bir yol izlemişlerdir.

Ahmed Hilmi'nin bu bakış açısıyla konuyu tahlil edersek şu sonuca varırız: Mahrumiyet ve şer, sınırlı ve bağımlı bir hissiyat ile mümeyyiz bir his ve idrakin birleşmesinden ortaya çıkan zorunlu bir neticedir. Dolayısıyla bu da gösteriyor ki

---

Vahapoğlu Bindesen, "Arthur Schopenhauer'in Düşüncesinde Mutluluğun İmkanı Problemi", *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD)*, S. 7. Aralık 2020, s. 200-214.

[747] Vahapoğlu Bindesen, *Arthur Schopenhauer'da Kötülük Problemi ve Mutluluğun İmkânı*, s. 4. Burada yeri gelmişken şunu da belirtelim, Filibeli Buda'dan bahsettikten sonra Schopenhauer'dan söz etmesi tesadüfi değildir. Çünkü Schapenhauer,1818' de Upanişatlar'ı okumuş, ve bu tarihten itibaren Budizm'i yakından tanımıştır. Bütün yaşamı boyunca, ilkin felsefesine delil olarak daha sonra kritik bir tavırla din ile uğraşmıştır. O kötümser (pesimist) zühtün mistisizme kayan çözümünü Hint dinlerinde ve en eski Hıristiyanlık'ın özünde bulmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Abdurrahman Aliy, "Arthur Schopenhauer: Din Felsefesi mi?!" *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2005, C. 14, S. 2, ss. 49-62. Ayrıca Schopenhauer'ın felsefesinin mihenk taşı şüphesiz 'bu dünyanın anlamlı bir yer olmaması' fikridir. Tasarım olan bu 'görünüşler dünyası'nın mümkün olabilecekler içinde en iyisi olduğu fikrine şiddetle karşı çıkan Schopenhauer için bu dünya iyi değildir, hatta olabilecekler arasında en kötü olandır; bu dünyada her türlü hastalık, açlık, yokluk, yoksulluk, savaş, doğal afetler, yalan, iftira bulunmaktadır. O halde bu dünya olabilecekler arasında en iyisi olamaz diye düşünmektedir. Bkz. Vahapoğlu Bindesen, *Arthur Schopenhauer'da Kötülük Problemi ve Mutluluğun İmkânı*, s. 4

[748] Metin Özdemir, *İlâhi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, Ankara, DİB Yayınları, 2017, s. 163.

[749] Kazanç, "Düşünce Tarihinde Ateizme Götüren Bir Neden Olarak Kötülük Sorunu: Kelâmî Açıdan Eleştirel Bir Değerlendirme", s. 198. Leibniz'den çok önceleri İmam Gazzâli de bu teoriyi söylemiştir. O, İslâm düşüncesinde "olmuş olandan daha iyisi mümkün değildir" düşüncesini temel alarak içinde yaşadığımız dünyanın mümkün en iyi dünya olduğunu savunmuştur. Leibniz ve Gazzâlî'den bu dünyanın mümkün dünyaların en iyisi olduğu konusunda bkz. Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1939, 4/ 252-253. İbrahim Yıldız, *Teizm ve Ateizm: Delilci Kötülük Problemi*, Ankara Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2021, s. 19; Aydın da İhya' nın IV. Cildine atıf yaparak Gazzâli'nin böyle düşündüğünü belirtir. Bkz. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 161. İmâm Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul 1975, ss. 474-475. Nigel Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, s. 144.

[750] Kazanç, "Düşünce Tarihinde Ateizme Götüren Bir Neden Olarak Kötülük Sorunu: Kelâmî Açıdan Eleştirel Bir Değerlendirme", s. 192.

mahrumiyet ve şeri yok etmek için hayatı ortadan kaldırmak gerekiyor. Hâlbuki böyle bir şey daha şer ve daha çok mahrumiyettir.[751]

Şer konusuna farklı bakış açısıyla yaklaşan yazarımızın düşüncesine göre, âlem ve insan zıtlıkların toplamıdır. Ahenk ve uyum fikri bile zıtların varlığını düşünmeyi gerektirir. Hayra hayır diyebilmemiz, şerin varlığı sebebiyledir. Eğer şer denilebilecek bir durum olmasaydı hayrın da hiçbir anlamı kalmazdı.[752]

Şehbenderzâde, "İslâm'da hayır ve şer haktır" denilmiyor, "hayır ve şer Hak'tandır" deniliyor, diye ifade ederek hadiselere kelâmcılarla aynı zaviyeden baktığını göstermiştir.[753] Filibeli insanın ihtiyârı ve İlahî kudretin şerle olan münasebetini şöyle izah etmiştir: "Pek katî bir ehemmiyetle sâbittir ki İslâm ruhu, hayrı, hayrın menbası olan Allah'a, şerri ise mahdud ve mahrumiyetin mahkûmu olan "nefs-i insaniyye"ye atfeder.[754] Şer bir mahrûmiyet ve bir menfî fikirdir. Sonsuzlukta ve Allah'ta tarif bakımından mahrûmiyet bulunamadığı için şerrin O'na atfı mümkün olamaz."[755]

Kısaca Filibeli, şerrin sınırlı bir yaşamda zorunlu olarak mevcut olacağını düşünmektedir.[756] Söylediklerinin yanlış anlaşılmamasını, aslında demek istediğinin insanların eylemlerinden sorumlu olmayacağı veya şerrin meşruiyeti değil, hayatın bir realitesi olarak bu gerçeği vurgulamak olduğunu özellikle belirtir. Hatta ona göre, insan idrak ve duygularıyla nice kötülük çeşitlerini etkileri yönünden iptal etme gücüne sahiptir.[757] Şehbenderzâde'ye göre insanlık tarihi baştanbaşa şerin mevcudiyetiyle beraber bunun kolaylaştırılmasının ve değiştirilmesinin, insanın iktidarı içinde ve elinde bulunduğunu kanıtlamaktadır.[758]

Mütefekkirimiz, "İnsanlık tarihi şerrin insanın iktidarında ve elinde olduğunu nasıl ispat etmektedir?" diye akla gelebilecek bir soruya iki yönden cevap vermiştir: Evvelâ, insanın fıtratında şer istidadı olmakla beraber o, hayrı ve şeri ayırt etme melekesine maliktir. Bu güç insanın sevk-i tabiîsinde saklıdır.[759] İkincisi olarak

[751] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid* (*Üss-i İslâm*), s. 65.
[752] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 58.
[753] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 79.
[754] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 80.
[755] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 80.
[756] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 81.
[757] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 81.
[758] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 80.
[759] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 80.

fiillerden kaynaklanan şerin etkilerinin hafifletildiği ve bazen de etkisinin tamamıyla yok edilebildiği şahit olunan olaylardandır.[760] Yazarımız, burada birinci delilini açıklarken kullandığı şer istidadı tabiri ile ilgili açıklama yapan ruhbilimcilerin, çok küçük yaştaki çocukların vicdanî olmayan bir güdüyle yani bilinçsizce hayvanlara eziyet etmek, öteberi/bazı eşyaları kırmak gibi kötülüklere fıtraten meyilli olduklarını gözlemlemişlerdir, diyerek belki de kendisinden yüz yıl sonra tartışılan "İnsanda kötülük geni var mı?" tartışmalarına değindiğini düşünmekteyiz. Bu bilgiler ışığında diyebiliriz ki Ahmed Hilmi, zannedilenin aksine, insanda sadece iyilik yeteneğinin değil, aynı zamanda kötülük yeteneğinin de olduğunu iddia etmektedir. Fakat ona göre bu yetenek insanoğlunun fıtratına hayır ile şerri ayırt etme melekesi olarak yerleştirilmiştir.[761]

Şehbenderzâde'ye göre hayır ve şer meslesinin halk arasındaki yaygın anlaşılış biçimi ve uygulanması İslâm toplumunda fena sonuçlar doğurmuştur. Bu meselenin sorumluluk ve özgürlük ile güçlü bir bağlantısı vardır. Birinin yanlış telkini, diğerinin ise yanlış kabulüne neden olmuştur. Filibeli, kısaca teodise sorununun irade tanımıyla bağlantılı olduğunu ve cüz'î iradenin yanlış tanıtılmasının İslâm âleminde, özellikle halk arasında bunun problem haline gelmesine sebebiyet verdiğini vurgular.[762]

Filibeli'ye göre, her olayı açıklayabilmek için "sebebü'l-esbâb"a kadar düşünceyi ulaştırmak zorunludur. O, hayatı ve her şekilde mevcudiyeti anlayabilmek ve anlamlandırmak için de "mutlak mevcut" fikrine ihtiyaç vardır,[763] demektedir. Ahmed Hilmi'ye göre, İslâm mütefekkirleri, bu gerçeği göz önünde bulundurarak şerrin vicdan, idrâk, nefis gibi insan hayatında var olan durumlardan kaynaklandığını ve hayatın ise "Mutlak Hayy" ile açıklanabileceğini, dolaysıyla her şey gibi şerrin de Hakk'tan olduğunu savunmuşlardır.[764] Fakat bu gerçek açıklama ve yorum da özellikle halk arasındaki anlaşılan biçimde tahrifata uğramış; "kötülük Hakk'tandır" ifadesi yerine "kötülük haktır" şeklini almıştır.[765] Filibeli'ye göre nefiy ve mahrumiyyet, noksan ve acizlik "Hakk" olamaz ve Hakk'ta bulunamaz. Kötülüğün Hakk'tan olduğunun denilişi, kötülüğün yansıtıcısı ve aynası olan insanın bizzat

[760] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 82.
[761] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 82.
[762] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 82.
[763] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid (Üss-i İslâm)*, s. 68.
[764] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 61.
[765] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 83.

mevcut olamayışı ve hayatın Hakk'la kaim oluşu nedeniyledir. O ifadenin bundan başka bir anlamı yoktur.[766] Ona göre şerri hakk görmek ya da bu anlattığımız mananın tam tersi olarak Hakk'tan görmek sadece İslâm'a değil, zerre kadar doğru düşünceye ve temiz vicdana bile aykırı kaba ve çirkin bir yalandır.[767]

Bu başlıkta çok tartışılan "teodise sorunu"nu ele alan düşünürümüz, Allah'ın sonsuz hayır ve güzellik sahibi bir varlık olduğunu, dolayısıyla O, değerlerin kaynağı olarak tasavvur edildiği için çirkinliklerin ve kötülüklerin O'na atfının noksanlık ve eksiklik demek olacağının önemle altını çizer.[768]

5.1.3. Kader ve Hayr-Şer Bahislerinin İçtimâî Sonuçları

Filibeli, Üss-i İslâm adlı eserinin "Hatime-İstitratlar" kısmında fatalizm konusuna açıklık getirmek gerektiğini düşünmektedir. O, "kader ve hayır şer" konularını toplumsal açıdan değerlendirmiş,[769] İslâm toplumu tarafından bunların yanlış anlaşılmasının bir çöküşe neden olduğunu ileri sürmüştür.[770]

Filibeli'ye göre, yeryüzünde İslâm dini kadar kadercilikten, meydana gelmemiş harikalardan, miskinlik, tembellik, baskı ve mutlakiyetten uzak bir din gelmemiştir.[771] Şehbenderzâde bu iddiasına biri dinî, diğeri ise beşerî bilimsel iki şahit getirmektedir: Bunlar, bir taraftan Kur'ân ve Sünnet, diğer taraftan da tarihî gerçeklerdir.[772]

İslâm dininde fatalizmin bulunmadığının en büyük delili, bizatihi Hz. Muhammed'in hayatıdır. Çünkü ona göre Hz. Muhammed'in yirmi üç yıllık sosyal hayatı yakından incelendiğinde, bu sürede onun yaşamında yazgıcılığı ve miskinliği ima edebilecek ve çağrıştırabilecek en ufak bir şey olmadığında dost ve düşman

---

[766] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 83.
[767] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 61.
[768] Kara, "Üss-i İslâm" Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme, s. 291. Allah'ın iyilik ve güzellik değerlerinin kaynağı olan bir varlık oluşu hakkında bkz. Fethi Kerim Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2007, ss. 20-25.
[769] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid* (*Üss-i İslâm*), s. 69. Bkz. "Hatime - İstitratlar" başlığı. Filibeli bu kısımda isim vermeden oryantalistlerin eleştirdiği ve ayrıca toplumumuza yerleşen fatalizm konusuna toplumsal açıdan içtimaî neticelerine açıklık getirmek gerektiğini düşünmektedir.
[770] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid* (*Üss-i İslâm*), s. 74.
[771] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 63.
[772] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 63.

herkes müttefiktir.[773] Resulullah'ın sosyal hayatı incelendiğinde eğitim, öğretim, irşad, teselli, emek, idare ve adaleti uygulama kelimeleriyle özetlenebilir.[774]

Filibeli, siyer-i nebiden Cebriyye ve fatalizmin olmadığına örnekler vererek fikirlerini ispatlamaya çalışmıştır. Burada onun istifham tarzında sorular sorarak okuyucuyu düşünceye sevk etmek istediği görülmektedir: "Acaba Hz. Nebi'de umutsuzluk ve fatalizm olsaydı, Mekke devrindeki baskı ve işkencelere dayanabilir miydi?[775] Eğer zerre kadar fatalizm emaresi olsaydı, risâletinin ilk yıllarında tevhid inancını tebliğ ederken Allah'ın kudretinden ve varlığından şüphe etmez miydi? Acaba Peygamberimizin hangi hareketinde miskince ve bizde anlaşılan manasıyla mütevekkilce bir durum görülebilir?"[776] Filibeli bu olumsuz soru örnekleriyle okuyucuya "hayır, bu durum böyle değil, biz de durumun böyle olmadığını biliyoruz" dedirttikten sonra, bu defa da Resûlullah'ın hayatından olumlu örnekleri sıralamıştır.

Ahmed Hilmi'ye göre Hz. Muhammed'in hayatı dini tesis etmekle, muhaliflere cevap vermekle, çareler aramakla, tabiî ve pratik araçlara başvurmakla geçmiştir. Medine'ye hicretten sonra İslâm toplumu ve hükümetinin ortaya çıktığını görüyoruz. Bu dönemde İslâm ümmetinin "nebisi, hâkimi, reisi, kadısı, mürşidi, muallimi" hep Hz. Peygamber idi.[777] Filibeli'ye göre Asr-ı Saâdet'te kişisel özgürlük gibi kişisel sorumluluk da bütün kuvvetiyle hüküm sürüyordu. Müslümanlar fatalizmden o kadar uzak bir yaşam sürüyorlardı ki onların arasından davranışlarıyla bunu ne özür ne de mazeret olarak gösteren çıkmazdı. Ahmed Hilmi, bu tespitleri yaptıktan sonra "Kitabıyla, Sünnetiyle, tarihiyle fatalizmden bu kadar uzak bir dine yüzyıllardır bu fatalizm nereden yerleşmiştir? Hem de Müslümanların çoğunluğuna nasıl bulaşmıştır?" sorusunu sormaktan kendini alamaz. Fakat bu küçük eserin bu meseleyi izah etmeye yetmeyeceğini söyleyerek soruyu cevapsız bırakmıştır.[778]

Ahmed Hilmi önce, fatalizmin tarihi realite olarak Asr-ı Saâdet'te olmadığını, ama sonradan ümmete bulaştığını açıklar. Bundan sonra da dinî açıdan fatalizmin

[773] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 82.
[774] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 85.
[775] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 63.
[776] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 86.
[777] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 84.
[778] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 87.

ruhu ve aslının İslâmiyette bulunmadığını,[779] Kitap ve Sünnet'ten örneklendirerek açıklayacağını belirtir.

5.1.4. Hidâyet-Dalâlet Meselesi

Şehbenderzâde'ye göre Kur'ân'da "Hidayet Allah'ındır, sen istediğine hidayet edemezsin,[780] "Eğer Cenab-ı Hakk isteseydi onlar tek vücut ve hidayete ermiş, mü'min ve tek millet olurlardı"[781] meâlindeki ayetler vardır. Fakat bu ayetlerden hiç biri insanın hür ve irade sahibi olmadığına, âlemde keyfilik ve cebrin hüküm sürdüğüne delil olmaz. Bu ayetlerden anlaşılması gereken şudur: "İnsanın küllî kudret ve irade sahibi olamayacağı, her kudretin fevkinde bir kudretullahın olduğu, onun da bir hedefi ve manevi gayesinin bulunduğunu bildirmektir"[782] Ayrıca Filibeli, çok kesin ve açık ayetlerin insanın irade ve hürriyetine atıf yaptığını söyler. "Allah'a yardım ediniz ki Allah da size yardım etsin"[783] meâlindeki ayeti de buna örnek olarak gösterir. Bu ayeti tefsir sadedinde karşılıklı faaliyet talebinin hür ve iradesi olan bir insana yapılabileceğini, aksinin abes olduğunu, hâlbuki Allah'ın abesten münezzeh olduğunu vurgular.[784]

Filibeli, kaynak belirtmeden Araplara yapılan nebevî tenbihin çok aşikâr bir biçimde tevekkülün yaygınlaşan anlamında olmadığını gösterdiğini, tevekkülün tanımının, "Her türlü tedbirden sonra neticeyi en içten bir şekilde intizar etmek ve her tedbir ve kuvvetin de merciinin Vacibü'l-Vücûd olduğunu unutmamaktır."[785] şeklinde yapılması gerektiğini vurgular.

Filibeli, İslâm dininin fikrî ve toplumsal cehd ile kurulduğunu,[786] tarihi gerçekler bu şekildeyken asırlardır âdeta İslâm'ın ayırt edici niteliğinin, fatalizm, miskince tevekkül, sorumsuzluk, zorbalık, geri kalmışlık gibi şeyler olduğunu, İslâm toplumlarında hangi milletten olursa olsun onların kötü eylemleri kendilerini ve

[779] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid (Üss-i İslâm),* s. 72.
[780] Kasas, 28/56.
[781] Hud, 11/118.
[782] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 85.
[783] Muhammed, 47/7.
[784] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 85.
[785] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid* (*Üss-i İslâm*), s. 73.
[786] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid* (*Üss-i İslâm*), s. 73.

toplumlarını kurtarmak adına Allah'a yüklemek gibi bir mazeretleri bulunduğu tespitini yapmıştır.[787]

Şehbenderzâde Hilmi'ye göre bugün Müslüman toplumların geri kalmasının sebebi işte bunlardır. Şimdi bu dine ve İslâm toplumuna gerçekten hizmet etmek isteyenlerin en acil görevi, İslâm'ın rûhunda olmayan ve şu anda kuvvetli bir akide şeklinde zihinlere aşılanmaya çalışılan bu yanlışlıkları söz ve eylemlerle düzeltmekten ibarettir.[788]

Filibeli fatalizm konusuna felsefe tarihinden örnekler vererek bu konuyu çeşitlendirir. Spinoza'ya göre Allah'ın iradeleri keyfi olmayıp hepsi varlığının zarurî icabı ve değişmez kanunudur.[789] Filibeli'ye göre bu durumda zorunluluk ve cebir varlık kanunu halini alacağından ve tahlil gereği kendi kendini cebretmek hürriyyete eşit çıkacağından determinizmi, cebr-i keyfi/fatalizmden ayırmak gerekir.[790]

Fatalizmde Cenab-ı Hakk, varlığının zarûreti ve değişmez kanunlar olan varlık emirleri sebebiyle değil, keyfi nasıl isterse o suretle mecbur eder, bakış açısı vardır.

Fatalizm, ahlâk ve vazifenin anlamını hiçe indiren, aşırı bir cebirdir. Bir kere bu ifratı kabul ettikten sonra neticelerini kolaylaştırmak için bulunacak deyimler ve isimler, sarf edilecek mantık boşuna yorgunluktur.

Ahlâk, görev ve çaba gösterme, hak kazanma fikirleriyle mümkün olur. Fatalizmde çaba, bir fazilet olamayacağı için hak kazanma da kuru bir sözden ibaret kalır.[791] Dolayısıyla beşerî düzlemde fatalizm fikri ahlâkî görevleri ifa etmeye ve sarf etmeye aykırıdır.

Filibeli'ye göre keyfi cebrin tatbikinin dine sirayet ederek halka yayılması pek karanlık ve uğursuz sonuçlar doğurur. İslâm dininde keyfi cebir yoktur. Bazı Avrupalı bilim adamları, "Allah dilediğini şaşırtır, dilediğini de doğru yola sevk

[787] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid* (*Üss-i İslâm*), s. 74.
[788] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid* (*Üss-i İslâm*), s. 74.
[789] Spinoza'nın determinizm görüşü hakkında bkz. Süleyman Taşkın, "Spinoza'nın Determinizm Anlayışı Ve Tanrı/Töz Düşüncesine Yansıması", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 16, Aralık 2020, ss. 370-382.
[790] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?* sad. Taylan ve Onart, ss. 86-87.
[791] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?* sad. Taylan ve Onart, s. 87.

eder"[792] gibi ayetleri, İslâm'da keyfî ve müfrit cebrin olduğuna delil sanmışlardır. Hatta onlar "Fatalisme Musulman (Cebriyye-i İslâm)" terimini icad etmişlerse de, Kur'ân'da mevcut nice âyetler Allah'ın zulmetmeyeceğini, zulüm sıfatından münezzeh bulunduğunu ve her nefsin kazandığına nail olacağını son derece açık bir biçimde ilân etmektedir. Ahmed Hilmi'ye göre zannedilenin tam aksine, "İnsana çalıştığından başkası yoktur"[793] meâlindeki âyetler, görev ve ahlâkın esaslarını teşkil etmekte olduğundan, mesul ve hür olmayan muzdar ve mecbur kimselere o çalışma mükellefiyeti adalete yakın olmayacağından ve bu derece gayr-i makûl bir durumu Hakk'a atfetmek uygun düşmeyeceğinden, o, her ne vakit cebir ile hürriyet ve mesuliyet fikirleri birbirleriyle çarpışırsa, zahirî manasına göre cebri ifade edenleri ahlâk ilmine ve ilâhî adalete müteallik olanları gereğince tefsir etmek, elzemdir,[794] diyerek kendi fikrini belirtir.

Filibeli konuyu kader ve irade konusunda çokça tartışılan "hidâyet-dalâlet" meselesine getirerek metinlerin tevil edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Örnek olarak; ona göre, Fâtır suresinde geçen "Allah dilediğini doğru yola iletir" meâlindeki âyeti "Canı istediğini doğru yola, istemediğini ise eğri yola götürür", anlamında tefsir edecek yerde şu yolda tefsir etmelidir: Hidâyet ve dalâlet Cenab-ı Hakk'ın elindedir. Fakat hidâyet yollarını göstermek için insanlara din ve peygamber, kitap ve emirler göndermiştir. İnsanın duyarlığına haz ve korku duyguları verildiği gibi vicdanın ahlâkına da kabul edilecek ve edilemeyecek şeyleri hissetme ve tefrik duygusu verilmiştir. İnsandaki akıl ve muhakeme de hayır ve şerri ayırmak için bir âlettir. Sonra da, insan tabiatında kendi sorumluluğunu bilecek ve saâdetini iddia edecek derecede hürriyet ve iktidar vardır. Şu halde ayetin anlamı, Allah'ın hayır yolunu tercih edenlerin hidâyetini, şer cihetini tercih edenlerin de dalâletini istemiş olmasıdır, [795] diyerek düşüncesini dile getirir. Bu noktada Filibeli'nin Mâturidî anlayışı ifade edecek bir fikri benimsediğini söylememiz mümkündür.[796]

Filibeli'ye göre bu tefsir şekline itiraz edeceklerin çokluğunu biliriz. Hele eskilerin çoğunluğu, Hakk'ın adaleti ve halkın mesuliyetini ilân eden ayetleri esasın

[792] Fâtır, 35/8.
[793] Necm, 53/39.
[794] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, haz. Çetinkaya, s. 96.
[795] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?* sad. Taylan ve Onart, s. 88.
[796] Mâturidî anlayış hakkında bkz. Fethi Kerim Kazanç, "Muhammed İhsan Oğuz'un Düşünce Dünyasında Kazâ ve Kader", *Osmanlı'danCumhuriyet'e Geçiş Döneminde İtikâdî Açıdan Muhammed İhsan Oğuz*, ed. Mustafa Aykaç, Fecr Yayınları, Ankara 2021, ss. 137-140.

esası bilerek zahiren bunların anlamını yıkıcı olanlarını bu esaslara benzetecek yerde, iki zıddı başka suretlerle telife çalışmıştır. Oysa bunu başardıklarını kimse iddia edemez. Tefsirde bir âyetin sadece kelimeleri ve dış anlamı değil, nüzûl sebebi, zaman ve muhitinin de nazar-ı dikkate alınması gerekir. Bu güzel usûl son haddine götürülürse, bu kabil müşküller kolaylıkla hallolunur. O halde bir taraftan üssü-l-esas olan fikirler, diğer taraftan ise hikmet ve maksat nazara alınır. Meselâ; "Allah dilediğini doğru yola iletir..." meâlindeki âyette maksat ve gaye, Cenâb-ı Hakk'ın adalete riayet etmeyeceğini; adalete aykırı olarak birtakım kulları seve seve dalâlette bıraktığını ve kurtuluş erbabının çalışmasına karşılık vermeyeceğini ilân değildir.[797] Böyle bir anlam ne imanda meziyet, ne de insanda fazilet bırakır.[798] Bu âyet, kurtulanları kendini beğenmişliğe ve gurura, kibir ve enaniyete düşmekten korumak için indirilmiştir. Âyet, manâ olarak ifade etmektedir ki: "Ey kurtuluşa ermiş kişi (kul)! Kurtulduğun için gururlanma, çünkü kendiliğinden hayır ve şeri ayıramaz, doğru yola gidemezdin. Bundan dolayı sendeki hidayeti yalnız kendinin iktidarından sanma ve bil ki, hidayet, Zât-ı Bârî'nin kullarına sebep ve imkânlarını hazırladığı bir inâyettir. Fakat, îcâz gösteren bu âyetin irşadı bununla kalmaz. Âyetin "Allah dilediğini şaşırtır..." kısmı da anlayış sahiplerine birçok hikmet göstermektedir. Sanki âyet şu manayı ifade ediyor: "Ey hidâyete ermiş kişi! Dalâlete düşenlere karşı görevini yap; fakat ona gâfilce buğz/kin ve düşmanlık gösterme. Zira ondaki dalâlet, onda bunun sebepleri ve imkânlarının olmasından ileri gelir. Eğer onun için bu sebep ve imkânlar olmasaydı, o kimse dalâlete düşmüş olamazdı. Demek ki bu dalâlette bile, mürüvvet ve hikmeti elden bırakmamak ve dalâlette kalmış zavallıyı tahkir ve istihfaf etmemek için ve nihayet onun dalâletini de kendi kendisini beğenmişlik ve gurur vesilesi hissetmemek için Rabb'in hikmetini görmeyi unutma."[799]

Öyle anlaşılıyor ki, bu âyette, kurtulmuşlar için bir ibret, dalâlete düşenler için bir rahmet vardır. Filibeli, Müslüman düşünürlere şu tavsiyede bulunmaktadır. Buna göre, İslâm'ın yayılış devri cebr fikrinin kaldırıldığı, çalışmanın ve görevin makbul olduğu bir devirdir. Nitekim İslâm dininin Nebisi bile mesul tutulmuş ve "Emredildiğin gibi dosdoğru ol"[800] hitabına mazhar olmuştur.[801] Keza İslâm'ın

[797] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?* sad. Taylan ve Onart, s. 88.
[798] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?* sad. Taylan ve Onart, s. 89.
[799] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?* sad. Taylan ve Onart, s. 89.
[800] Hud, 11/112.
[801] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?* sad. Taylan ve Onart, s. 89.

gerileme ve düşüş devirleri fatalizm'in avamın ve havasın akidesi olduğu sıralardır.[802]

Filibeli'ye göre, İslâm tarihi özellikle ilk zamanları ile sonraki dönemleri güzelce incelenirse, bunun doğruluğu anlaşılır. Bundan dolayı genel tenbihe ve bütün İslâm dünyasının hayat ve ölümüne ait olan bu önemli bahsi fikrî ihtiyacı ve bugünkü ilmi ve felsefi gelişmeyi nazara alarak çalakalem reddetmemek, milletin ve dinin selâmeti için pek tarafsız düşünmek gerekir.[803]

Sonuç itibariyle, Ahmed Hilmi, İslâm kelâmında sıkça tartışılan hidâyet-dalâlet meselesini İslâm'ın genel prensipleri çerçevesinde özgür irade ve sorumluluk anlayışına vurgu yaparak çözmeye çalışır. Ona göre zahiren ve lafzen cebri çağrıştıran ayet ve hadisler gibi dinsel metinler tevil edilmelidir. Kur'ân'daki bu konuyla ilgili ayetler nüzul sebebi dikkate alınarak gaye ve hikmet prensipleri doğrultusunda tefsir edilmelidir.

5.1.5. Filibeli'nin Yanlış Kader Telakkîsini Eleştirisi

Filibeli'nin düşüncesinde, İslâm'da en büyük tahribatı yapan yanlış anlayışlardan birisi de, hiç kuşkusuz kader meselesidir. Bu kader konusu o derece yanlış anlamalara ve suistimallere uğramıştır ki, az zamanda İslâm'ın çehresini değiştirmeyi başarmıştır, demek mümkündür.[804] Tembellik, cinâyetler, sefâleti kabullenme, yanlış bir kanaat anlayışı, zillet gibi acınacak durumlar, hep bu kader meselesinin yanlış telâkkî edilmesinden kaynaklanan mevzulardır. Bu nazik akîdenin avâm tabakasına hakkıyla anlatılabilmesi zor olduğundan, halk kesiminin bu konuyu yanlış anlaması sevimsiz bir Cebriyye/fatalizm mesleğini yaymıştır.[805]

Bu meslek, bir taraftan hürriyetin ve özellikle düşünce hürriyetinin imhasını, ve diğer taraftan da davranış ve fiillerden sorumluluğun ortadan kaldırılmasını gerektirmiştir.[806] Her türlü şahsî ve içtimaî musibetlere "kader böyleymiş" tesellisiyle mukabele eden bir topluluğun, kudretli olan ilk rakibiyle çarpışması esnasında kırılacağı ve yıkılacağı meydandadır.[807]

---

[802] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?* sad. Taylan ve Onart, s. 90.
[803] Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?* sad. Taylan ve Onart, s. 90.
[804] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 512.
[805] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Ziya Nur (Aksun), Ötüken Neşriyat, İstanbul 1982, s. 614.; Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 512.
[806] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 512.
[807] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Ziya Nur, s. 614.

Ferdî ve fikrî hürriyetin hâkim olmadığı kavimlerin, terakkî enerjisinden veya terakkî yolundaki aslî kabiliyetlerden mahrum, yerinde say maya ve çökmeye mahkûm olduğunu söylemek mümkündür.[808]

Davranışlarda bireysel mesuliyet, idârenin, siyâsetin, hükûmet ve toplumsal yapının ruhudur. Fakat sorumluluğun, yalnız hârice karşı olması kâfî değildir. Faaliyetlerden mesuliyetin, fâilin vicdanınca da kabul edilmesi icap eder. Kaldı ki, kader akîdesinin avamca yaygın olarak kabul edilmiş şekli, buna imkân bırakmaz.[809] Bundan başka, çığırından çıkarılmış akîde ile emek ve sebât fikrini birleştirmenin imkânı da yoktur. Bununla beraber akîdenin bu şekline taraftar olanlarda gayret ve sebât, mantıksızlıktan başka bir şey olamaz.[810]

Kader akidesinin ahlâkî tesirlerine gelince, fiillerin ve işlerin hiçbir kıymeti olmadığı kabul edilirse, fazîlet ve iyiliklerin, güzel şeylerin ne manası kalır? Elbette fazilet bir tesadüf, bir bağış (mevhibe) mertebesine düşerek bir gaye, bir emel, bir vasıta olarak kabul edilemez.[811] Hayır ve şerrin Hakk'tan olması akîdesi de en fazla suistimale, yanlış anlayışa uğrayan meselelerdendir. Avamın anlama ve kavrama yetisi, bu akîdedeki incelik ve hakikati kavrayamayacak kadar çok yanlış fikirlere sapmıştır.[812]

Filibeli kader ve irade konusunu, İslâm tarihinin toplum felsefesi/sosyolojisi açısından değerlendirerek, şerrin avam tarafından Hakk'tan bilinmesinin, şerre karşı insanlarda bulunması gereken nefret ve sakınma hissini azalttığını dile getirmiştir. Ona göre, bu yanlış anlayış da yukarıda açıklanan kader fikriyle de birleşerek, şerre bir zarûret, bir nev'i meşruiyet kazandırmıştır.[813]

Sonuç olarak bu gibi yanlış telakkîler dinî hikmetin az zamanda sönmesini ve meydanın şekilperestliğe, duraklamaya ve terakki düşmanlığı fikirlerine, riya ve gösterişe kalmasını zorunlu kılmıştır. Bu ise, ahlâk ve dîn görüşüyle tam bir gerileme ve çöküntü demektir.[814] Tabiîdir ki dinen ve ahlâken gerileme, siyasî ve sosyal bakımdan çöküntüye sebep olur.[815] Filibeli, burada ilginç bir çıkarımda bulunarak bu

[808] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Ziya Nur, s. 614.
[809] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Ziya Nur, s. 614.
[810] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Ziya Nur, s. 615.
[811] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 513.
[812] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 513.
[813] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 513.
[814] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. Ziya Nur, s. 615.
[815] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 513.

gibi gelişmelerin sonucunda İslâm toplumunun havas ve avam diye iki kısma ayrıldığını, fakat bu ayrımın aydın-halk manasında bir ayırım olmadığını belirtir.[816]

Ahmed Hilmi Bey, *İslâm Tarihi* kitabında mezhepleri incelerken sadece mezhep tarihi yazıcılığı yapmamış, aynı zamanda bu mezhepler üzerinden toplum felsefesi ve sosyolojik tespitler yapmaya da çabalamıştır. Cebriyye mezhebini tanıtırken özellikle Cebriyye'den maksadının, Ehl-i sünnet'in ihtiyâr ettiği mutedil cebir görüşü olmayıp kullardan fiilleri ve iradeyi tamamıyla kaldıran Cehm b. Safvân (ö.745/746)'ın içtihat ettiği ve benimsediği mezhep olduğunu vurgulamıştır.[817]

Ona göre, bu mezhebin mantıkî denklemlerine tasavvuf usûlüyle cevap vermek gayet kolay ise de, vahdet-i vücûd dışında susturucu cevap verilmesinde ve mantık örgüsünü parçalayıcı fikirlerin araştırılıp bulunmasında çok sıkıntı çekilir.[818]

Cebriyye'nin ifratında mecburiyyet görenler, kulda kesb ve ihtiyâr tasavvur ederek mecburiyyeti ortadan kaldırmaya kalkışmışlarsa da, iyice tahlil edildiği takdirde, kesb ve ihtiyâr dahi irade ve fiillerin kaynağı olan Cenâb-ı Hakk'a ait olduğundan Cebriyye'nin demir gibi sağlam mantıkı kolayca kırılamıyor.[819]

Ahmed Hilmi'ye göre, "Allah dilediğini doğru yola iletir"[820] ve "Allah dilediğini rızıklandırır"[821] meâlindeki âyetler ve bütün celâli isimler, Cebrîlerin görüşlerinin doğruluğuna tanık gösterdikleri delillerdendir. O, zıtların bağdaştırılması ve manâların tevili ile ilgili olması bakımından bu bahsin fevkalâde hassas ve nazik oluşunun ortada olduğunu ifade eder.[822]

Filibeli, İslâm dinine hücum eden oryantalistlerin de en ziyade ele aldıkları bahislerin bu konular olduğunu öne sürer. Ona göre, Ehl-i sünnet'in umumu, küllî irade ile cüz'î iradeyi, yani kader ile irade hürriyetini uzlaştıramadığından amelen ve icmâlen Cebriyye mezhebine tâbi sayılabilirler.[823]

---

[816] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 513.
[817] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 366.
[818] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 366.
[819] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 366.
[820] Bakara 2/213; Nur, 24/46; Kasas, 28/56. Buna benzer ifadeler Kur'ân-ı Kerim'in birçok yerinde geçmektedir.
[821] Bakara 2/212; Şurâ, 42/19. Bir önceki ayet gibi bu ifadelerde Kur'ân-ı Kerim'de birçok yerde geçmektedir.
[822] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 513.
[823] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 366. Cebriyye mezhebinin görüşleri hakkında bkz. Fethi Kerim Kazanç, "İslâm Kelâmında İnsan Fiileri Bağlamında Kader Anlayışı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 7, S. 4, Ekim-Kasım-Aralık 2007, ss. 171-173.

Bu bağlamda Filibeli, çözüm olarak kendi savunduğu vahdet-i vücûd anlayışını öne sürer, fakat endişesini belirtmeden geçmez. O, Cebriyye mezhebinin, vahdet-i vücud fikri ile hakikî sınırına döndürülebileceğini, ancak bunun ümmetin seçkinleri ve mütefekkirlerince yapılabileceğini, eğer avam buna teşebbüs ederse, yine işin çığırından çıkacağını ifade eder.[824]

Filibeli'ye göre, Cebriyye mezhebi, özellikle halkın avam tabakası arasında yayılması halinde, felâket ve ahlâkî çirkinliklere sebep olur. İslâm âleminin tamamen yok olup gitmesi sonucunu doğuran sebeplerin başlıcasının Cebriyye mezhebinin Ehl-i sünnet avamı arasında yayılmış olması olgusu olduğunu söylemek mümkündür.[825] Bu mezhep, ne kulun mes'uliyeti, ne fazileti, ne de çalışma aşkı ve ahlâkın takdiri fikirlerini bırakır.

Filibeli'ye göre, mademki hayır ve şer insanın elinde değil, mademki insan her ne yapıyorsa kaderinin gereğidir, yani yapmamak elden gelmez, mademki iş olacağına varır, şu halde vazife ve mes'uliyete, fazilet ve gayrete ne lüzum kalır?[826]

Bu uğursuz mezhep, yalnız Türk Sünnîler arasında değil, bütün Sünnîler arasında yayılmıştır. Anezeli bir bedevî,[827] kendi gibi bir adamı vurup yere serdiği vakit, "*Ben vurdum, katil (öldüren) ise Allah'tır*. (*Enâ dârib, vallahu çâtil* (*yâni katil*)." diye söylüyor. Bir memleket, yabancı boyunduruğuna düştüğü vakit, ahalisi, "*Kader böyle imiş*!" diyerek bu duruma zelilce bir rıza gösteriyor.

Netice olarak, Cebriyye fikrinin hüküm sürdüğü bir içtimaî toplulukta namus ve ahlâkın yerleşmesi imkânsızdır. Bu zorluklar, İslâm'daki Cebriyye mezhebine mahsus olmayıp her dinde ve felsefî mesleklerin çoğunda aynı sûrette mevcuttur.[828] Mütefekkirimiz burada tarihi bir realiteye parmak basıyor. Bu sorunun sadece İslâm dünyasına has olmadığını belirtiyor. Metafizik felsefenin anlaşılması ve çözümü en zor konularından birisi; küllî kudretin kulun fiillerindeki tesirleri, şirk ve manevî şerrin varlığının niteliği ve bunlar dolayısıyla ilâhî tabiat ve fiiller meselesidir.[829]

---

[824] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 366.
[825] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 367.
[826] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 367.
[827] Üss-i İslâmda aynı hikâyeyi anlatırken Gazzeli bir bedevi tabirini kullanması yazarımızın amacının örnek vermek olduğu yani şahit olunan bir olay olmadığını gösterir. Bkz. Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 86.
[828] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 367.
[829] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 390.

Şurası yine tekrar edilmelidir ki, bu bahis, vahdet-i vücudla halledilse bile, bu bu çözüm şekli, genel bir düşünce şekli olamayacağından Cebriyye'den kaynaklanan meseleler şimdiye kadar uygun bir şekilde halledilememiş sayılır.

Filibeli'ye göre İslâm ümmetinin niçin Cebriyye'ye kaydığını tespit sadedinde bu meselede Ehl-i sünnet'in küçük uleması, yani imam, müezzin, köy vâizi gibi doğrudan doğruya halkla temas eden kişiler ve din görevlileri, çok yanlış hareket etmişlerdir. Sonuç itibariyle, bu meselelerde Ehl-i sünnet'in ince ölçülü sınırını muhafaza edemeyerek halkın Cebriyye mezhebine düşmesine yol açmışlardır.[830]

İslâmiyetin çoğunluğu demek olan Ehl-i sünnet'in geneli için bu hususta kurtuluş çaresi nedir? sorusuna verilecek cevapta bu meselenin tabiatüstü ve hikemî mahiyeti, yani felsefî boyutu, çözülmesi imkânsız ve bin türlü münakaşalara neden olacağından, onu iki kısma ayırmakla işe güzel bir yön vermekten başka çare olmadığını ileri sürer. Ona göre bu bahsin iki safhası vardır: Birisi nazarî ve hikemî, diğeri de amelî ve tecrübîdir. Yani birisi teorik ve felsefî, diğeri ise pratik ve tecrübîdir.[831]

Birincisi: İrade ve sorumluluk konusunun teorik yönünü ifade eder. Varlık olaylarının hiçbirisi varlığın içeriğinden müstakil farz edilemeyeceği gibi Mutlak Varlığın küllî iradesi dışında ve O'ndan müstakil bir şekilde tasavvuru da akıl ve mantığın kabul edemeyeceği bir keyfiyettir.

Bu keyfiyetin akıl ve mantık dairesinde muhakemesidir ki, Aristo'yu, ezelî iki varlık, yâni ezelî olarak mevcut bir ilk muharrik ile yine ezelî olarak mevcut bir heyûlâ (şekilsiz madde) kabulüne sevk etmiştir. Yine bundan dolayıdır ki, şerri dileyen ve aksi kudret elinde iken kullarına şerri yaratan ve musallat eden bir Yaratıcı'ya ibadet imkânını bulamayan Zerdüşt, biri hayır, diğeri ise şer kaynağı ve birbirinin düşmanı olmak üzere iki ilâh kabul etmek zorunda kalmıştır.[832]

[830] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 367.
[831] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 391.
[832] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 391. Zerdüşt ve ikili dünya görüşü hakkında bkz. Ali Şeriati, *Dinler Tarihi*, çev. Erdoğan Vatansever, Kırkambar Kitaplığı Y. İstanbul 2004, ss. 454-468.

Gnostik adlı felsefî meslek de aynı şeyi kabul etmek zorumla kalmıştır.[833] Mevcut dinlerin her birisinde değiştirilmiş ve hafifletilmiş bir şekilde bu fikir görülmektedir. Kulların hayrını lütfuyla irade eden lütfedici bir mâbudun bu muradına karşı gelmekle meşgul ve insanlar üzerinde iğfal ve tasarruf kudreti sahibi diğer bir varlık, bir şeytan vardır. Şu kadar ki, semavî dinlerde şeytan, Samed olan Allah'a mahsus (samedânî) bir iktidar sahibi değildir, o da Allah'ın yaratıklarından birisi olup kudret ve iradesini kudret kaynağından ödünç alır. Şu halde şeytan, dilediğini yapan ve kadir-i mutlak (sınırsız kudret sahibi) olmadığından, işe onu karıştırmakla müşkülat çözülmüş olmaz.[834] Gerçi fazilet ile kötülüğü birbirinden ayırmak, fazilete bir kıymet takdir etmek için şeytanı, imtihan maksadıyla insanlığa musallat edilmiş bilerek müşkülatın bir kısmını ortadan kaldırmaya teşebbüs ediyorsak da, bu muhakeme, insanın hayır ve şerri icrada ve gerçekleştirmede kudret sahibi olmasıyla doğru olur. Hâlbuki insanın fiilleri de, şeytanın işleri de kader cilvesine, kudret kaynağına dönüştürüldüğü takdirde Cebriyye'nin bütün sual ve itirazları ortaya çıkar ve cevapsız kalır.[835]

Bu mesele, sonradan gelen filozofları öyle bir derecede meşgul etmiş ve öylesine zihinlerini karıştırmıştır ki, meşhur Wascherau (Saşero) bin türlü akıcı üslûp ve maharetle, yine Zerdüşt'ün seneviyye (ikicilik) fikrine yeniden dönmekte fayda görüp şöyle diyor:

> Cenâb-ı Hak ile âlem, bir vücuttur. Fakat aralarında mantıkî bir fark var: Allah, âlemin fikir ve manası, âlem ise Allah'ın hakikati (yâni zahir ve maddî, beş duyu ile hissedilen ve cismanî kısmı)dır.[836] Şu halde Allah, yalnız mücerret bir fikirden, bir manadan, insan vicdanında dolaşan bir anlayıştan ibaret ve hakikî vücuttan mahrumdur, diyeceksiniz. Evet! Fakat insanın bedduasının ve lânetlemelerin yetişemeyeceği bir Allah, mücerret bir fikirden, yüce bir anlayıştan ibaret olan Allah'tır, O'na bir hakikat verirsek, beşerî sefaletin muhtâr fâili olduğunu da kabul etmeliyiz ki, böyle bir Tanrı'ya, ibadetten ziyade nefret yakışır!

Filibeli bu aktarımdan hareketle, Zerdüşt'ün fikri de Wascherau'nunkinin aynısıdır diye söylemektedir.[837]

Hıristiyanlıkta Cenâb-ı Hak celâlî isimler sahibi olmadığından müşkülât daha ziyadedir. Hıristiyanlıkta insan, her fiilinde muhtâr fâil ve mesuldür. Fakat Cenâb-ı

[833] Gnostikler ve ikili Tanrı anlayışları hakkında bkz.Sean Martin, *Gnostikler İlk Hristiyan Sapkınlar*, çev. Eylem Çağdaş, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2010, ss. 37-40.
[834] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 391.
[835] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 392.
[836] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 368.
[837] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 392.

Hakk'ın "Providence" adını alan gayba ait bir ilmi vardır ki bu, incelenecek olursa bir nevi kader demektir. Şu halde insanda tasavvur olunan "irade-hürriyyet-libre arbitre" kuru bir sözden, kuru bir fikirden ibaret kalıyor ve müşkülât yine meydana çıkıyor. Gerçi birtakım Hristiyan akâid âlimleri, Allah'ın gayba ait ilmi, beşerî hürriyeti yok eden ve sınırlandıran bir şey değildir. Bu gaybî ilim, henüz varlık âlemine ayak basmayan kulların, kâmil hürriyetlerine malik olmaları şartıyla, nasıl hareket edeceklerini ve ne yapacaklarını Allah'ın her şeyi kuşatıcı ilmiyle bilmesinden ibarettir, diyorlarsa da, henüz varlık âlemine gelmeyen bir kimsenin gelecekteki fiillerinin bilinişi, bu fiillerin gerçekleşmesinin zarurî olduğu anlamına gelir.

Mademki bu fiiller, daha gerçekleşmeden ve meydana gelmeden önce Allah tarafından bilinmektedir, mademki bu bilginin yanılması ve değişmesi mümkün değildir, şu halde onların zuhuru zorunlu olmaz mı? Gerçi "Tam hürriyetleri şartıyla kulların işleyecekleri fiiller" kaydı ile bu fiiller, cebirden kurtarılmak arzu olunuyor, fakat irade hürriyetinin en büyük şartı, birbirine zıt fikirler arasında seçme hakkına sahip bulunmak keyfiyetinden ibaret iken, bir fiilin meydana gelmesinden önce bilinmesine, onun meydana gelmesi zarurî ve mecburî demekten başka çare yoktur.[838]

Bu düşüncelere bilimsel cebriyenin/determinizmin daha açık ve daha kesin, tecrübe ve ispata dayanan düşüncelerini de ilâve edersek, bu meselenin nazarî ve hikemî cihetinin henüz halledilmemiş olduğu tahakkuk eder. İhtimal ki, bu da, nihayete ve sonuca ait birçok husus gibi beşer zekâsının kudretinin üstündedir.[839] Şu halde bu meselenin karanlık ve karışık safhalarıyla toplumu yormamak, onu seçkinler dairesine hapsetmek ve amelî cihetine geçmek, insanlığın selâmeti için gereklidir.

İkinci yön: Ameli cihettir (pratik yönü). İrade ve kader meselelerinin özü ve hakikati her ne olursa olsun, insanlık tarafından amelî olarak mevcut olan telâkki tarzını ihlâl edemez.

İnsan, kendini çepçevre kuşatmış olan hissedilir eşyanın hakikatine vâkıf değildir. Fakat hissini, hakikat gibi kabul etmek zorundadır. Bugün bilimsel olarak sabittir ki, tabiat sahasında ışık, ısı, ses, renk vesaire gibi vicdana ait kaydedilmiş

[838] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 392.
[839] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 369.

şeyler yoktur. Bunlar yalnız bizim hissimiz, bizim vicdanımız itibariyle vardır. Fakat bizim hissimiz itibariyle var demek, bu nevi varlığın bir hakikat olduğuna gösterir mi? sorusuna muhtemelen hayır ya da muhtemelen evet diye yanıt verilebilir. Ancak işin kesin olan tarafı, bizim hissimize inanmaya ve aksine inanmamaya mahkûm oluşumuzdur. Bir insan, ısı yoktur, diye nazarî/teorik olarak bir iddia da bulunabilir. Fakat elini ateşe soktuğu anda bu iddiasında sebat ve ısrar edemez.

İşte kulun mesuliyeti ve irade hürriyeti meselelerini bu bakış açısıyla değerlendirmek lâzımdır. İnsan, vicdanınca kendisini irade hürriyetine ve irade ettiği şeylerin yapılması mümkün olan kısımlarını yapmak iktidarına malik görüyor. Anlatılan bu kadar şey, vazife ve mesuliyetin tesisi için kâfidir. Şu halde Cebriyye mezhebinin toplumsal hayatta yeri olmadığı ve mutlak surette kovulmuşluğu kesinlik kazanmış olur.[840]

Filibeli, din felsefesi, dinler tarihi, İslâm mezhepler tarihinde ve kelâm tarihinde çeşitli açılardan ele alınan kader konusunu işlerken, bu konunun alt başlıklarına farklı eserlerinde bu disiplinlerin bakış açılarıyla temas etmiştir.

Düşünürümüz, kader, irade, hayır, şer konularına en derli toplu *Üss-i İslâm* adlı eserinde yer vermiştir. Burada yeni ilm-i kelâmda görüldüğü üzere irade hürriyetine vurgu yapmış, ayrıca teodise sorununa değinmiş, bunu Ehl-i sünnet'in bakış açısıyla "hayrı da şerri de yaratan Allah'tır" şeklinde ifade etmiştir. Kader konusunu toplum sosyolojisi ve psikolojisi açısından değerlendirmiş ve yanlış tevekkül anlayışının İslâm âlemini gerileme ve çöküşe götürdüğünü, tabiri caiz ise felaketimiz olduğunun altını önemle çizmiştir. Kader ve fatalizm konusunun kendisinin de savunduğu "vahdet-i vücud" anlayışı ile çözümünün çok daha basit olduğunu, fakat bunu mütefekkir âlimlerin yapması gerektiğini, halk tabakasının tevekkülde olduğu gibi "vahdet-i vücud" felsefesiyle yapılacak çözümü de suistimal edeceğinden çekindiği için bu çözümün detaylarını paylaşmayacağını belirtmiştir.

Filibeli'de iman esaslarını incelediğimizde onun ulûhiyyet, nübüvvet ve bilhassa Hz. Paygamberin şahsiyeti ve nübüvveti konularının dışında en çok üzerinde durduğu konu, kadercilik konusudur. Kadercilik, İslâm dinine hücum eden oryantalistlerin en çok ele aldıkları konular arasında olduğu için,[841] Ahmed

[840] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 393.
[841] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 389.

Hilmi'nin, tekraren bu konu üzerinde durup ilgili itham ve iddialara cevap verdiğini görüyoruz.

Yakın dönem kelâmcıları kısmen modernitenin özgürlük sloganıyla, kısmen de İslâm âlemindeki yazgıcılığa, tembelliğe, atâlete ve uyuşukluğa tepki olarak hürriyet ve özgürlüğün savunuculuğunu yapmışlardır.[842] Fakat Filibeli bu konuda daha temkinli davranmış, insan iradesini dışlamayan orta yol mahiyetinde bir cebri savunmuştur.

Ahmed Hilmi, kader konusunda Hz. Muhammed'in hayatının dikkate alınması gerektiğini ileri sürmüştür. Bazı kelâm mezhepleri ile tarikatlarda ve halk kesiminde görülen cebrî anlayışın yanlış olduğunu, ayrıca Hristiyan Avrupa'sındaki fatalizmin İslâm'da hiçbir yerinin olmadığını ısrarla vurgulamıştır.[843]

İslâm teolojisinde sıkça tartışılan, fakat akide konularından kabul edildiği ve problemin bir ayağı da metafiziğe dâhil olduğu için belli bir noktada tıkanan bu meseleye mütefekkirimizin yaklaşımı farklıdır. O, bu meseleyi daha çok fatalizm perspektifinden değerlendirmeye tabi tutar. Çünkü yaşadığı dönemde ve evvelinde kader akidesinin kırılma ve sapmaya uğradığını, meselenin hakiki manada tevekkül ayağının göz ardı edilerek kaderciliğe evrildiğini gözlemlemiştir. Kadercilik yani fatalizm ise halk arasında çok yıkıcı bir sosyal problem haline gelmiştir. Bir yandan çarpık tevekkül anlayışı, diğer taraftan mecrasından sapmış kadercilik, İslâm toplumları için tam bir felaket olmuştur.[844]

Filibeli, düşünce sisteminde Cebriyye mezhebinin fikirlerine bir hayli yer ayırır. Çünkü yeni ilm-i kelâm döneminde hemen hemen tüm mütefekkirler tarafından Cebriyye'nin öğretilerine, yani fatalizme karşı reaksiyon gösterilir. Batılılar, Osmanlının geri kalmışlık ve çöküşünü yaygın cebr akidesine bağlarlar. İslâm âlimleri ise dinimizde fatalizme yer olmadığını ispatlamaya çabalamışlardır. Burada Filibeli yanlış kader anlayışını eleştiriyor. Aslında bu tutum yeni ilm-i kelâm döneminin temel anlayışını yansıtıyor. Filibeli, kâinatta cansızlar dünyasında şerr namına bir şey olmadığını, şerrin zahiren görünen çirkinlik olarak göründüğünü ifade eder. Şehbenderzâde'ye göre, şer olgusunun izlerini kâinat genelinde aramamızın beyhude olduğunu savunmaktadır. Çünkü maddi âlemde şer diye nitelendirilebilecek

[842] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 219.
[843] Kara, "Üss-i İslâm" Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme, *Akademik Kelâm Yazıları I*, s. 289.
[844] Ödemiş, *Şehbenderzâde Ahmet Hilmi'nin Kelâmî Çalışmaları*, s. 114.

düzen ve uyuma aykırı, gelişme ve ilerlemeye karşı bir durum yoktur. Çünkü bu âlemde uyum, ahenk ve intizam geçerli, tekâmül ve terakki gerçektir. Ancak ona göre, bakışlarımızı maddî dünyadan canlılara ve bu arada insanlığa çevirdiğimizde, şer olgusu bütün yönleri ve dehşetiyle kendisini hissettirir.

5.2. Filibeli'de Nübüvvet İnancı

Nübüvvet; Allah ile kulları arasında ilahi mesajları iletmek amacıyla yapılan elçilik görevine denir.[845] Peygamberlik, Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara bildirmek için içlerinden birini elçi olarak seçmesidir, denilebilir.[846] Allah, insana rehberlik yapma, hakkı tebliğ etme ve ilahi hükümlerin uygulanmasını göstermek amacıyla nübüvvet müessesini ihdas etmiştir. Nübüvvet onun hikmetinin tecellisidir.[847] Peygamberlik çalışmakla elde edilemez.[848] Yani nübüvvet makamı insanın çalışarak elde edebileceği kesbî bir makam değildir. Allah'ın kullar arasından kendi seçtiklerine bir lütuf olarak tevdi ettiği şerefli bir vazifedir. Yani nübüvvet Allah vergisi, vehbi bir görevdir demek mümkündür.[849]

Nübüvvet kavramı ile yakından ilgili olan bazı kelimeler, risâlet, nebi, resûl ve peygamberdir. Bunları kısaca tanımlayacak olursak, risâlet; Allah ile onun mahlûklarından akıl sahibi olan temyiz ve rüşd çağına ulaşan peygamber bir insanın sefirlik yapmasıdır.[850] Risâlet ve nübüvvet kelimeleri masdar olup peygamberlik manasına gelmektedir.[851] Nebi; Allah'tan kendisine vahiy gelen ve kendisine meleğin vahiy indirdiği kimsedir. Resül ise yeni bir dinle gelen veya kendisinden önceki dinin bazı hükümlerini nesheden kimsedir.[852] Peygamber, Farsça bir kelime olup haberci demektir. Istılah anlamıyla Allah'ın kullarına muradını bildirmek ve onlara hakkı beyan etmek için seçtiği ve görevlendirdiği kişidir.[853]

---

[845] Hilmi Karaağaç, Kelâmın 200'ü, OTTO Yayınları, 2011, s. 238.
[846] N. Mehmed Solmaz ve İsmail Lütfü Çakan, *Kur'an-ı Kerime Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi,* Ayyıldız Matbaası, Ankara 1974 s. 6.
[847] Karaağaç, *Kelâmın 200'ü*, s. 238.
[848] Solmaz ve Çakan, *Kur'an-ı Kerime Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi,* s. 14.
[849] Erdinç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2011, s. 30.
[850] Taftazânî, haz. Süleyman Uludağ. *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid),* Dergâh Yayınları, İstanbul 2020, s. 235.
[851] Ahmet Saim Kılavuz, "Akaid", *İlmihal I İman ve İbadetler,* ed. Ali Bardakoğlu, H. Yunus Apaydın, Hayreddin Karaman, İstanbul, TDV Yayınları (İSAM), 1999, s. 106.
[852] Abdulkâhir el-Bağdâdî, çev. Ömer Aydın, *Ehl-i Sünnet Akâidi - Kitâbu Usûli'd-Dîn-*, İşaret Yayınları, İstanbul 2016, s. 188.
[853] Ahmed Lütfi Kazancı, *İslâm Akâidi*, Marifet Yayınları, İstanbul 2006, s. 141.

Kelâm ilminin konusu ulûhiyyet, nübüvvet ve âhiret/sem'iyyat olmak üzere usûl-i selâsedir.[854] Bu üç ilke içerisinde yer alan nübüvvetin içinde melekler ve kitaplara iman etmek de vardır, çünkü Yüce yaratıcı risâlet görevini ve vahiylerini içeren kitaplarını peygamberlere melekler aracılığıyla göndermiştir.[855]

Hz. Muhammed'in nübüvvetini yalanlamaya ilişkin ilk ayrılıkçı hareketler Hz. Ebubekir'in hilafet döneminden itibaren ortaya çıkmış, tarih boyunca da hızlanarak devam etmiştir. Geçmişteki ilhad hareketleri isim değiştirerek yeni ilm-i kelâm döneminde olduğu gibi günümüzde de devam etmektedir.[856]

Peygamberlik, İslâm inancının temel esaslarından biri olup ilk dönemlerden itibaren kelâm kitaplarında ele alınan temel bir konudur. Bu konu nübüvvetin imkânı, mahiyeti, peygamber olarak gönderilen zâtın sahip olması gereken nitelikler bağlamında ele alınmıştır. İlk dönem kelâm kitaplarında bu konunun bu şekilde ele alınması, fetihlerle birlikte Müslümanların karşılaştıkları bazı Hint inanç gruplarının peygamberliği inkar ediyor olmalarından ileri gelmiştir.[857]

Yeni ilm-i kelâm döneminde ise peygamberliğe yaklaşımın bölgeden bölgeye değiştiği görülmektedir. Batı düşüncesinin yoğun etkisinde olan Hindistan âlimleri ile Türkiye ve Mısır âlimleri birbirilerinden farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Şiblî Nu'mânî ve Seyyid Ahmed Han geleneksel kelâm anlayışından farklı olarak peygamberliği Allah vergisi değil, çalışıp kazanma ile gerçekleşen bir müessese olarak telakki etmişlerdir. Buna karşılık İzmirli İsmail Hakkı, Muhammed Abduh ve öğrencisi Reşîd Rızâ geleneksel görüşü, yani peygamberliğin Allah'ın bir bağışı olduğunu savunmuşlardır.[858]

Kelâm tarihinde ve özellikle yeni ilm-i kelâm döneminde nübüvvet bağlamında tartışılan hususlardan biri de, hiç kuşkusuz mûcizedir. Bilindiği gibi mûcize, nübüvvetin ispatında kullanılan delillerden biridir.[859] Kelâm âlimlerine göre mûcizenin tanımı şöyledir: Münkirlere meydan okuduğu bir sırada nübüvvet iddia eden zâtın elinde doğanın yasalarına aykırı bir olayın, benzerini getirmekten

[854] Karaağaç, Kelâmın 200'ü, s. 12.
[855] Mevlüt Uyanık, *İslam'ın İnanç İlkeleri*, Ankara, Esin Yayınları, 1997, s. 14.
[856] Karaman, "Harputî ve Yeni İlm-i Kelâmda Nübüvet Bahislerinin Güncellenmesi", *Sabit ile Değişken Arasında Yeni İlm-i Kelâm Hareketi,* ed. Altıntaş ve Kandemir, s. 250.
[857] Erdemci, "Yeni İlm-i Kelâm", *Kelâma Giriş*, ed. Karadaş, s. 118.
[858] Erdemci, "Yeni İlm-i Kelâm", *Kelâma Giriş*, ed. Karadaş, s. 119.
[859] Erdemci, "Yeni İlm-i Kelâm", *Kelâma Giriş*, ed. Karadaş, s. 119.

münkirleri aciz bırakacak şekilde vuku bulmasıdır.[860] Kur'ân'daki ilgili ayetler ve İslâm âlimlerinin nübüvvet anlayışlarında mûcize tamamıyla Allah'a ait ve O'nun iradesine bağlı bir fiildir. Ayrıca onun diğer insanları aciz bırakan ve peygamberlik iddiasında bulunan zâtın doğruluğunu kanıtlayan delil olduğu da savunulmuştur.[861]

Yakın dönem kelâmcılarının bir kısmı, özellikle bunlardan Hint Alt Kıtası'nda yaşayanlar mûcizeye farklı bakmışlardır. Örneğin; Şiblî 'ye göre Allah'ın koyduğu âdetlerin bozulması ve mûcizenin hârikulâde olması düşüncesi doğru kabul edilemez. Çünkü Allah tarafından takdir edilen âdetler, yani tabiat kanunları değişmez. Fakat tabiat kanunu olarak bilinen birçok husus aslında tabiat kanunu değildir. Öyleyse her önümüze gelen şeye tabiat kanunu diyemeyiz. Zira tabiat kanunlarına aykırı olayları aklın kabul etmesi mümkün değildir. Bununla birlikte Şiblî, Kur'ânda geçen olağanüstü olayların akla aykırı olmadığı düşüncesindedir. Çünkü bunların zamanla bilimsel keşiflerle gün ışığına çıkacağını ileri sürer. Seyyid Ahmed Han ise, hadîslerde geçen hissî mûcizeleri inkâr eder. Kur'ân'da geçen mucizleri de aşırı yoruma tabi tutar ve onlara farklı anlamlar verir. Tabiat kanunlarının varlığı, etkinliği ve değişmezliği şeklinde katı bir determinizmi savunan Hint Alt Kıtası âlimleri bu anlayışlarının Tanrı'yı evrenden dışlayan ateizm şeklinde anlaşılmaması gerektiğini, canlı-cansız bütün varlıkların aşkın ve mükemmel varlık olan Allah'a, yani sebeplerin ilk sebebine (Müsebbibü'l-esbâb) dayandığını ileri sürmüşlerdir. Hint alt kıtasında görülen aşırı determinist anlayışın, pozitivist anlayışa dayalı Batı biliminin etkisiyle ortaya çıkmış ve benimsenmiş olması kuvvetle muhtemel görünmektedir.[862]

Bu kısımda mûcizeler konusunu da ele alan Şehbenderzâde, İslâm dininin Kur'ân'dan başka harikası olmadığını dile getirir.[863] Düşünürümüz mûcizenin dinimizde akîde olmadığını, bazı âlimlerin İran efsaneleri ve İsrâiliyyâttan

---

[860] Nûreddin Es-Sâbûni, *Mâturîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1980, s. 111.

[861] Mustafa Sinanoğlu, *Peygamberlere İman*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2018, s. 105.

[862] Erdemci, "Yeni İlm-i Kelâm", *Kelâma Giriş*, s. 119.

[863] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid* (*Üss-i İslâm*), s. 73. Ahmed Hilmi, burada*" havarık"* kelimesini kullanmaktadır ki harika kelimesinin çoğuludur. Harikulade, fevke'l-ade ve fevke't-tabia gibi terimler olağanüstü, tabiatüstü, tabiattaki düzene ve yasalara uymayan, bunları delen ve yırtan olaylar ve haller anlamında kullanılır. Bkz. Süleyman Uludağ, "Tasavvuf Kültüründe Keramet Anlayışı", *Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü-3* içinde, yazan Hasan Basri Öcalan, Bursa, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, 2004, s. 17. Yazarımızın buradaki ifadelerinden mucize ya da kerameti kabul etmediği sonucu çıkarılmamalıdır. Çeşitli kültürlerin etkisiyle mitolojik bir hal alan keramet evliya menkıbelerine karşı çıktığı parçanın bütününden anlaşılmaktadır.

etkilenerek, onu akîde şeklinde İslâm dinine sokmayı başardıklarını belirtir.[864]

Filibeli nübüvvet bahsine çok çeşitli eserlerinde genişçe yer vermiştir. *İslâm Tarihi* adlı eserinde ise kelâmın ana ilkeleri olan "usûl-i selâse" mucibince uluhiyyet, nübüvvet ve haşir ve meâd olmak üzere üç başlık altında incelemiştir.[865] Filibeli, burada imanın ve İslâm'ın usûlü içerisinde konuyu değerlendirmiştir. Ona göre aslî ve itikâdî hükümler İslâm dininin üzerine kurulmuş olduğu esaslardır. Bunlar imanın rüknünü oluşturur ve bunlarla iman ve küfür birbirinden ayırt edilir.[866] Bu itikâdî esasa ait hükümler üç asılda toplanmış ve özetlenmiştir. Devamında kaynak göstermeden İmâm Gazzâli'ye atıf yaparak onun "İmanın aslı/kökü üçtür: Allah'a inanmak, resûle inanmak ve âhiret gününe inanmak" şeklindeki sözünü nakleder. Ayrıca bu konular aklî ve naklî delillerle kelâm eserlerinde ayrıntılı olarak yer aldığını gerekçe göstererek kendisinin burada usûl-i selase konularını kısaca anlatacağını belirtir.[867]

Filibeli Ahmed Hilmi'ye göre nebi; bir vasıta, yani melek ile hakla irtibat kurmuş, Hakk'ın emirlerini ve dileklerini almaya ve çok kere yaymaya memur edilmiş seçkin bir insan demektir.[868]

Ayrıca Ahmed Hilmi, nebiler ve resûlleri akıl sahiplerini kendi istekleriyle haklarında sırf hayır olan yöne sevk eden ilahî şeriat ve kanunları tebliğe memur yüce kişiler olarak da tanımlamaktadır.[869]

Şehbenderzâde peygamberlerin sıfatlarına da değinerek, bütün peygamberlerin sâdık, yani doğru sözlü, emin, yani güvenilir, mübelliğ, yani haber verici, tebliğ edici, fâtın, yani akıllı ve anlayışlı, üstün kavrayışlı, masum, yani günahsız olmaları mutlaktır,[870] diye söyleyerek klâsik kelâmdaki peygamberlerin ortak sıfatlarını olduğu gibi kabul ettiğini ortaya koymuştur.

[864] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 85.
[865] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* sad. Yananlı, ss. 232-234. Ayrıca bkz. Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, ss. 240-243.
[866] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* sad. Yananlı, s. 231.
[867] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* sad. Yananlı, s. 232.
[868] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 148.
[869] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 242.
[870] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* sad. Yananlı, s. 234.

Kur'ân naslarının ve peygamberin hadislerinin tavzih etttiği gibi Muhammed Mustafâ bir insandır. Şu kadar ki, Allah tarafından vahiy ile ve diğer peygamberlik vasıflarıyla diğer insanlardan seçkin kılınmıştır.[871]

Hz. Peygamber nebilerin sonuncusu olmasından ötürü temiz şeriatları ve mesajları kıyamete kadar bâki kalacak ve öylece devam edecektir,[872] diyerek klâsik kelâmdaki Hâtümü'n-Nebiyyîn ve Hatm-i Nübüvvet başlıklarına kısaca değinmiştir.

Filibeli konuyla ilgili şu hususu vurgulamaktadır ki, din işlerine ilişkin Resûlullah'tan bize ulaştığı açıkça ve zaruri olarak bilinen yüce hükümler de Resûl'e iman kapsamında olmak üzere o şekilde kendisine inanılması gereken şeylerdir.[873]

Şehbenderzâde, nübüvvet gibi bazı konularda Oryantalistlerin (Müsteşriklerin) kasıtlı ve çarpıtarak yanlış aktarmaları sonucu Avrupalıların Hz. Peygamber'i yanlış tanıdığını, esasen onların bilgilerinin büsbütün İsrâiliyyât denilen hurafelere dayandığını öne sürer.[874]

Şehbenderzâde'ye göre ma'rifetullahı ve ahlâk ilkelerini zaman ve toplumların yetenek ve genişliğine, yani alabilme derecesine, kabul derecesine, gelişme yasalarının durum ve derecesine göre, özetle Allah'ın irade ve hikmetine uygun bir şekilde tebliğ eden kişilere peygamber adı verilir.[875] Onun bu peygamberlik tanımında ahlâk esasları ve gelişme ilkesini öne çıkarması orijinal bir yaklaşımdır.[876] Yine ona göre peygamberlerin kalpleri vahiy ve ilham almaya uygundur, yani esasen bu potansiyel onlarda yerleşik halde bulunur.[877]

Ahmed Hilmi, tarihi bir realite olarak enbiyânın sonuncusunun Hz. Muhammed olduğunu özellikle belirtir. Meseleye Allah'ın hikmeti penceresinden bakan yazarımız; şeriat ve itikatlerin/akidelerin geldikleri zaman ve çevrenin ya da çevre şartlarının kabul ve kabiliyet derecesi ile doğru orantılı olması gerekir. Bu Allah'ın hikmetinin bir sonucudur. Bu evrensel hikmet kaidesi gereği önceki şeriat ve akideler böyle nazil olmuştur.[878] Ahmed Hilmi'ye göre unutulmaması gereken

---

[871] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* sad. Yananlı, s. 234.
[872] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 242.
[873] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 242.
[874] Kara, "Üss-i İslâm" Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme, *Akademik Kelâm Yazıları I*, s. 295.
[875] Ahmed Hilmi, İslâm İnancının Temel İlkeleri, s. 55.
[876] Mehmet Ödemiş, *Şehbenderzâde Ahmet Hilmi'nin Kelâmî Çalışmaları*, s. 123.
[877] Ahmed Hilmi, İslâm İnancının Temel İlkeleri, s. 55.
[878] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 38.

nokta "nebi" ismine hak kazanmış insanların temel bir noktada, yani Allah'ın varlığını ve birliğini tasdik ve tebliğde tam manasıyla birleşmiş olmaları şarttır. Şeriatler ve varlık âlemiyle ilgili kevnî bilgilerde ise her peygamber bulundukları çağa, çevre şartlarına ve insanların seviyelerine göre tebliğde bulunmuşlardır. Şeriatlerde ve ibadetlerde bu hikmet cihetini hiçbir zaman unutmamak gerekir.[879] Onun düşüncesine göre İslâm şeriatı ve âkîdesi o kadar mükemmel ve tamdır ki kıyamete kadar yürürlükte kalacak ve hiçbir zaman eskimeyecektir. Çünkü açık ve zorunlu tekâmül kanunlarına uygun kuralları içerdiği için artık başka bir peygambere de gerek kalmamıştır. Yine ona göre farz-ı muhâl, eğer bir nebi gelseydi, İslâm'ın üzerine ekleyecek bir söz bulamazdı, dolayısıyla o peygamberin gelmesi gereksiz olurdu.[880]

Filibeli, Hz. Muhammed'in faziletini ve kıymetini açıklarken, beşeriyyetin hakikate muhtaç olduğunu ve hakikatin ise insanlığın sonsuza kadar aramak zorunda kalacağı kapılmaz ve tutulmaz bir hayal[881] olduğunu belirtmektedir. Ona göre tarihi ibret nazarıyla inceleyenler ve insan vicdanını tahlil edenler insanlığın tapınmak "his ve ihtiyacından", bilimsel tabirle "din duygusundan" soyutlanamayacağını ve sıyrılamayacağını göstermişlerdir. Filibeli, "Bütün büyük insanların cevabını aradığı hakikat, beşeriyyetin tapınma hissi, yani din duygusunun gıdası nedir? İnsan ruhundaki din duygusunun ve baş eğdiği mabûdun kaynağı maddî âlemde olmadığına göre, öyleyse nedir?[882] Düşünce insanlarının bilinmesi imkânsız dedikleri hakikat nedir? Tapınma din duygusunun menşei nedir? gibi suallere en doğru, en vicdanî, en insanî ve en ilmî cevabı kim vermiştir? Buda mı, Eflâtun mu, Aristo mu, Saint Augustin mi, Spinoza mı, Kant mı, Auguste Comte mu, Renan mı, Spencer mi?[883] diye söyleyerek insanlık tarihine yön vermiş düşünürleri sıralayan Ahmed Hilmi buna cevabı da kendi kendine "Hayır" diye verir. Çünkü ona göre bunların hiçbiri doğru cevabı verememiştir. Çünkü bu noktada asıl cevabı veren ise, beşeriyyetin ebedi övünç kaynağı olan Hz. Muhammed'dir.[884]

Şehbenderzâde, insanların peygamberlere olan ihtiyacına ve bu konudaki tartışmalara da yer verir. Ona göre risâletin ne kadar gerekli olduğunun ispatı,

[879] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 245.
[880] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 38.
[881] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Beşeriyetin Fahr-i Ebedîsi Nebimizi Bilelim*, sad. Hocaoğlu İsmail Hakkı, Bedir Yayınevi, İstanbul 1980, s. 12.
[882] Ahmed Hilmi, *Beşeriyetin Fahr-i Ebedîsi Nebimizi Bilelim*, sad. Hocaoğlu İsmail Hakkı, s. 12.
[883] Ahmed Hilmi, *Beşeriyetin Fahr-i Ebedîsi Nebimizi Bilelim*, sad. Hocaoğlu İsmail Hakkı, s. 13.
[884] Ahmed Hilmi, *Beşeriyetin Fahr-i Ebedîsi Nebimizi Bilelim*, sad. Hocaoğlu İsmail Hakkı, s. 13.

peygamberlerin insanlık tarihinde büyük bir yere sahip olması ve insan topluluklarının enbiyâya tabi olmasıdır. Çünkü bu tarihi realite karşısında Ahmed Hilmi, bu konuda delil aramayı lüzumsuz bir külfet olarak görür.[885] Yani Şehbenderzâde insanlık tarihinin onları rehber olarak seçmesini ve onlara saygı göstermesini en büyük delil sayar.[886] Bu noktada şunu da belirtmeliyiz ki, kelâmda insan açısından nübüvvetin zorunluluğu bütün mezheplere teşmil edilip genellenebilecek bir düşüncedir. Onlar bu düşüncelerini temellendirmek için eserlerinde tatminkâr cevaplar vermişlerdir.[887]

Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, peygamberler konusunda yapılan Avrupa'daki araştırmaların, İsrâiliyyât ve hurafelere dayandığını ve bizim bildiğimiz şeylerden farklı olduğunu öne sürer.[888] Yani Filibeli'ye göre peygamberler hakkında Musevî, İsevî ve Muhammedîlerin fikirleri arasında büyük farklar vardır. İslâm dinine göre nebiler masumdurlar, yani günahsızdırlar. Bununla beraber bir beşer oldukları için kendilerinden hata, zelle, yani ufak tefek suç ve yanlış görüşler ortaya çıkabilirse de, bunların dine ait olanları vahiy ve ilham ile derhal düzeltilir. Yahudilik ve Hristiyanlık ile en büyük ihtilaf ayrılık nübüvvet makamının veriliş biçiminde ortaya çıkar. Tevrât ve İsrailoğulları rivayetlerinden anlaşıldığına göre nübüvvet bir tür meşihattır, yani şeyhlik makamıdır. Babadan çocuğuna intikal eder. Bir peygamber diğer birine nübüvvet verebilir. Hatta bu Ays ve Yakup olayında olduğu gibi yanlışlıkla bile olabilir.[889] Filibeli'nin nazarında peygamber olarak kabul edilen zâtlar arasında İsrailoğullarına göre nebi olmadıkları gibi, belki de küfür ve günahıyla itham olanlar da vardır. Nitekim buna Hz Davud ve Süleyman

[885] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 56.
[886] Şükrü Mutlu, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Kelâmî Görüşleri*, İstanbul Üniversitesi SBE Temel İslâm Bilimleri Anadalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2001. s. 88.
[887] Mahmut Yasir Ay, "İslâm Kelâmında Nübüvvetin Hükmü: Mu'tezile Örneği", *Akademik Kelâm Yazıları I*, ed. Fethi Kerim Kazanç ve Zübeyir Üçtaş, Fecr Yayınları, Ankara 2023, s. 211. Ayrıca insan için nübüvvetin zorunluluğu hakkında bkz. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usuli'l-hamse,* çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013, s. 420. Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Minhâc fî usûli'd-dîn*, thk. Abbas Huseyn Isa Şerafuddin, Mektebetu Merkezi Bedri'l-Ilmî ve's Sekâfî, San'a 2004, s. 21. İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâti'il-edille fî usûli'l-i'tikâd*, nşr. Muhammed Yusuf Mûsa ve Abdülmünʿim Abdülhamîd, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1950, ss. 302-303. İmam-ı Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu, TDV Yayınları, Ankara 2007, ss. 274-276.
[888] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 57.
[889] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 253.

peygamberler örnek olarak verilebilir. Ahmed Hilmi, bu gibi faktörlerin dikkate alınarak nübüvvet hakkında öyle değerlendirme yapılması gerektiğini vurgular.[890]

Filibeli, nübüvvet özelliğinin, insan fıtratında bulunan ve potansiyel haldeki bir yetenek olduğunu iddia eder. Ona göre artık nübüvvet ve vahiy bitmiştir, içinde yaşadığımız zaman akıl ve keşif dönemidir.[891]

Şehbenderzâde, peygamberliğin insanların ihtiyacı olduğunu vurgulayarak, onların Allah tarafından vahiy alma kapasitesine sahip olan şahıslardan seçildiğini belirtir. Ayrıca yeni ilm-i kelâm eserlerinde çok sıklıkla görüldüğü üzere Hz. Muhammed'in Hâtemü'l-Enbiyâ oluşuna özellikle vurgu yapar.[892]

Son peygamber Hz. Muhammed'in hayatı da, putperestliğin keşmekeşliği içinde kıvranan bir toplumu şirkin karanlığından kurtarmak, onların itikatlarını tashih etmek ve onların arasında sağlam akîdeyi yeniden tesis etmek için verdiği mücadelelerle doludur. Hayatın akışı içerisinde karşılaşılan hadiseler, bu itikada uygunluk açısından değerlendirilmiş ve hayatın sağlam akîde ile bütünleşmesine azami gayret gösterilmiştir.[893]

Ahmet Hamdi Akseki, Peygamberimiz hakkında şöyle der: "Müslüman kardeşler! Emin olunuz ki, tarihin kaydedebildiği büyük adamlar içinde Peygamberimizin ahlâkı en yüksek payededir. Onun her günkü hayatı Kur'ân'ın talimlerinin canlı bir levhasıydı. Kur'ân'ın bütün emirleri onun mübarek şahsında tecelli ediyordu. Onun hayatı Kur'ân'ın talim buyurduğu yüksek ahlâkının ameli bir tecellîgihaydı. Kur'ân ne söylemiş ise onlar amelî olarak Peygamberimizde görülüyordu. Bunun içindir ki, dinin iki kaynağı vardır. Biri Kur'ân, diğeri ise bir numune-i kemâl olan Hz Muhammed'in kendisidir, onun yaşayış tarzıdır."[894]

Filibeli nübüvvet inancı ve özellikle Resûlullah'ın nübüvveti ile ilgili konulara çok farklı eserlerinde genişçe yer vermiştir. Hatta *İslâm Tarihi* adlı kitabını oryantalist Reint Dozy'nin fikirlerinin Peygamberimizin nübüvvetine şek ve şüphe getirdiği endişesiyle yazmıştır. Nitekim Filibeli, bu gerekçeyi *Beşeriyyetin Fahr-i Ebedisi Nebimizi Bilelim* adlı eserinde "Zamanın ilmî uslûbu ve metodu ile Fahr-i

[890] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 254.
[891] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 58.
[892] Kara, "Üss-i İslâm Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme", s. 284.
[893] Yeşilyurt, *Çağdaş İnanç Problemleri,* s. 18.
[894] A. Hamdi Akseki, *Yeni Hutbelerim,* Ahmet Saim Matbaası, İstanbul 1966, s. 407.

Beşeriyyeti bilmiyoruz[895] şeklindeki sözüyle dile getirmiş ve böylece onun peygamberliğini hakkıyla tanıtmak için bu kitabı kaleme aldığını vurgulamıştır.

Allah konuşan ve dileyen, yani kelâm ve irade sahibi yüce bir varlıktır. Onun yaratıcı oluşu nasıl kâinatı meydana getirmişse ve kâinat bu sıfatların bir tecellisi ve tezahürü olmuş ise O'nun konuşan ve dileyen bir varlık oluşunun da açığa çıkması gerekir ki işte "nübüvvet" Allah'ın kelâm ve irade sıfatlarının bir yansıması ve ve tecellisidir.[896]

Filibeli; nübüvveti kulun Allah'la ilişki kurması yönünden farklı bir tipolojiye tabi tutarak iki kısma ayırmıştır: Bunlardan birincisi "nübüvvet-i teşrî'iyye", yani kanun koyma ile ilgili peygamberlik şekli Hz. Muhammed ile son bulmuştur. İkinci kısım nebilik ise "nübüvvet-i ta'rîfiyye", yani tanıtma ile ilgili peygamberliktir. Günümüzde peygamberliğin irşatla ilgili velilik şekli hâlâ devam etmektedir.[897]

Şehbenderzâde, geleceği önceden haber vermek, insanların içinde sakladığı şeyleri bilmek gibi haller Hz. Muhammed'in hayatında çokça vuku bulmuştur dedikten sonra Asr-ı Saâdet döneminden bazı örnekler vermiştir.[898] Bu gibi mûcize özelliği gösteren haller Peygamberimizin hayatında çokça geçtiği halde, Hz. Peygamber bu mûcizeleri bir sanat, bir beyyine, bir delil, kısaca şahsına mahsus bir mevhibe ve bir silah olarak göstermemiş ve böyle bir iddiada bulunmamıştır. Ayrıca en üstün kudretin Allah'ın elinde olduğunu özellikle vurgulamıştır.[899] Ahmed Hilmi'ye göre bu husus, Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispatlayan en büyük delillerdendir. Yüce peygamber her kime tebliğ yaptıysa, hep insanların aklına hitap etmiş, hiçbir zaman garip ve harika olan şeylerle insanları etkilemeye çalışmamıştır. Yeri gelmişken ilginç bir konuya da parmak basan Filibeli, bu gibi durumların peygamberin doğru sözlülüğünü (sıdk) ispatlaması ve İslâm dininin hak din olduğuna şahitlik etmesi gerekirken, bazı Katolik ve Protestan eleştirmenlerin Hz. Muhammed'in keyfine göre ve isteyerek mûcize göstermemesini onun nübüvvetini inkâr için bir gerekçe olarak kullanmalarını çocukça ve gülünç bulmaktadır.[900]

---

[895] Ahmed Hilmi, *Beşeriyetin Fahr-i Ebedîsi Nebimizi Bilelim*, sad. Hocaoğlu İsmail Hakkı, s. 5.
[896] Mustafa Sinanoğlu, "Peygamber İnancı", *İslâm İnanç Esasları*, ed. Mehmet Sait Özervarlı, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2012, s. 102.
[897] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* sad. Yananlı, s. 147.
[898] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* sad. Yananlı, s. 147.
[899] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* sad. Yananlı, s. 148.
[900] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* sad. Yananlı, s. 148.

Filibeli, nebilik ve velilik hakkında materyalist bakış açısıyla yarı filozof bilim adamlarının nübüvveti ve velayeti veya peygamberlik ve velilik kurumunu ve maneviyatı inkâr etmelerini ve ayrıca bu iddialarını ispat etmek için de zamanımızda bu tip garip hallerin görülmediğini söylemelerini geçersiz sayıp eleştirir.[901]

Ahmed Hilmi'ye göre öncelikle bilinmesi gerektir ki, bu tip konularda bilim yetkili değildir. Çünkü bugünkü bilimsel gelişmeler ne kadar ilerlemiş olsa da, gelinen şu aşamada pozitif yöntemlerle bildiklerimiz, bilmediklerimize oranla zerre mesabesindedir.[902] Ona göre araştırmacılar bu gibi garip şeyleri sebepleri bilinmediği için yalanlamayı ve inkâr etmeyi bilime ve hakikate uygun görmezler. Filibeli'ye göre, medyumlar, reddi ve inkârı mümkün olmayan ve hâlihazırda ilim ve fennin çözemediği ve açıklayamadığı haller gösteriyorlar.[903]

Şehbenderzâde Ahmed Hilmi'ye göre, Avrupa'nın en insaflı bilim adamları "medyum geleceğin ve gizli şeylerin kâşifi, rüyalar" ve bunlar gibi istisnai şeyler hakkında ret ve kabul içeren bir karar vermeyip bunları incelenip araştırılmakta olan meseleler arasına katıyorlar. Ona göre, rüyaların bir kısmı hakkındaki teorilerin uygulanabilir olduğununu farz edebiliriz, fakat diğer kısmı için aynı şey düşünülemez.[904]

Filibeli, Peygamber Efendimizin mi'racı hakkında gelenekteki anlatım şekliyle rivayetlere yer verdikten sonra Hz. Ayşe dâhil ashabın hepsinin mi'racı maddî ve cismanî olarak kabul etmediğini, aksine manevî gördüğünü belirtmektedir. Ahmed Hilmi, mi'racın halkın anladığı şekliyle cismanî olarak anlaşılmasının İslâmî hakikatlere aykırı olduğunu öne sürer. Mi'racın ruhanî olduğunu savunan düşünürümüz, bu konuda mi'racı maddi ve cismanî olarak telakki etmenin Mücesseme ve Müşebbehe mezheplerinin savlarını haklı çıkaracağını, hâlbuki İslâm'ın bunlara en ufak bir hoşgörüyle yaklaşmadığını vurgular. [905] Yine bu sorunu da vahdet-i vücûd bakış açısıyla çözmeye çalışan Filibeli, eğer mi'rac olayı ehâdiyyet-vâhidiyyet, karşılıklı eşitlik ve tevîli yapılabilen bir misal ile yorumlanırsa, o vakit Kur'ân'nın ruhuna ve İslâm'ın gerçeklerine uygun olabileceğini belirtir.[906]

[901] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 149.
[902] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 149.
[903] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 151.
[904] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 150.
[905] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 167.
[906] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 175.

Ahmed Hilmi kelâm ve akâid kitaplarında genelde nübüvvet başlığı altında işlenen semâvî kitaplara iman ve Kur'ân konusunu yeri geldikçe eserlerinin içine serpiştirmiş, bu içeriğe en derli toplu olarak da *Üss-i İslâm* adlı eserinde yer vermiştir. O, Kur'ân-ı Kerim'den Yûnus Suresi 10/101 ve Fussilet sûresi 41/53. ayetlere atıf yaparak güneş ve semânın Yüce Allah'ın birer ayetleri olduğunu ifade eder. Yine ona göre kâinât Allah'ın varlığını ilan eden ve bildiren tafsîlî Kur'ân'dır. Evrenin her manzûmesi bir harf, her güneşi bir nokta, her âlemi bir ayettir.[907] İşte bu tafsîlî Kur'ân'ı her insan beşerî aklıyla tam olarak anlayamayacağından Yüce Allah, kitaplar ve peygamberler göndermiştir.[908]

Filibeli'ye göre Allah'ın kâinât kitabını okuyan, vahiy ve ilham güzelliklerine mazhar olan insanlığın büyükleri sayılan peygamberler ve kâmil insanlar birer "Kur'ân-ı natık", yani konuşan Kur'ân'dırlar. Nitekim Filibeli, Hz. Ali'yi konuşan Kur'ân olarak örnek gösterir.[909]

Şehbenderzâde'ye göre, semâvî kitaplarda "muhkemat ve müteşâbihât" kavramları vardır. Bunlardaki muhkemâtın değişmez hakikatlerden, müteşâbihâtın ise insan idrâkinin sınırlılığından dolayı remiz, işaret ve hikâyelerden oluştuğunu belirtmiştir.[910]

Filibeli, Kur'ân'ı ve kâinatı Allah'ın iki kitabı olarak görmekte, insanları onları birlikte okumaya çağırmaktadır. Ayrıca peygamberler başta olmak üzere geçmişte yaşamış olan bazı kâmil insanları da konuşan Kur'ân olarak değerlendirmektedir.

Yeni ilm-i kelâm döneminde, özellikle Hint-Alt kıtasında peygamberliğin kesbî olduğu savunulmuştur. Filibeli bu konuda peygamberlik kurumunun Allah'ın mevhibesi/lütfu olduğunu belirtmiştir. Yakın dönemde pozitivizm ve materyalizmin de etkisiyle mucize konusunda farklı yaklaşımlar sergilenmiştir. Ahmed Hilmi ise mucize ve keramet konusunda pozitif bilimin ve bilim adamlarının söz sahibi olmadığından hareketle, mucizenin olağanüstü bir gereçeklik olduğu tezini savunmuştur.

---

907 Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 53.
908 Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 37.
909 Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 37.
910 Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 54.

Filibeli, Hz. Peygamberin nübüvvetin son halkası olduğuna ve şeriatinin kıyamete kadar geçerli olduğuna özellikle vurgu yapmıştır. Ona göre oryantalistlerin peygamber hakkındaki iddiaları mesnetsizdir ve ayrıca bu tür iddialar hurafelere dayanmaktadır. Bunun yanında Hz. Muhammed'in siyerini değerlendirirken, onların kullandıkları kriterler yanlıştır. Çünkü Filibeli'ye göre, onlar muharref kitaplarına ve saltanat şeklinde olduğuna inandıkları nübüvvet kurumuna uyguladıkları metodu, aynen Kur'ân ve Hz. Peygambere de uygulamaktadırlar ki bu hatalı bir yöntemdir.

Filibeli yeni ilm-i kelâmda sıkça vurgu yapıldığı üzere peygamberlik kurumunun lüzumuna "hikmet" penceresinden bakılması gerektiğini vurgulamış ve Allah'ın inayetine göndermede bulunmuştur. Zâten bu bakış açısı ise yakın dönemde revaç bulan Mâturîdî bakış açısını yansıtmaktadfr.

Ahmed Hilmi, nübüvveti kulun Allah ile ilişki kurması yönünden "nübüvvet-i teşrî'iyye", yani kanun koyma ile ilgili peygamberlik şekli ve "nübüvvet-i ta'rîfiyye", yani tanıtma ile ilgili peygamberlik olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Böyle bir ayrım ise onun çağdaşları olan yeni ilm-i kelâmcılarda görülmemiş orijinal bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

5.3. Filibeli'de Sem'iyyât İnancı

İslâm dininin inanç ilkelerini rakamlarla ifade edip sınırlandırmak gerçekte mümkün değildir ve bu anlamda Kur'ân'ın tüm muhtevasına inanmak temel ilke olmakla beraber, âlimler tarafından bu geniş muhteva önce altı, sonra üç ilkeye indirgenerek, anlaşılması ve akılda tutulması kolaylaştırılmıştır. Mütekellimûn tarafından anlaşılması için ve akıldan kaybolmaması için bu geniş muhteva önce altı esasa, sonra da üçe indirgenmiştir. Ana kelâm kaynakları da inanç konularını bu üç temel esas (usûl-i selâse) başlığı altında ele almıştır. Bunlar, ilâhiyât, nübüvvât ve semiyyât konularından ibarettir.[911]

Semi'yyât kapsamında, melek, cin, şeytan gibi görünmeyen varlıkların yanında bu dünya hayatının geçiciliği, ölümün bir son olmayıp, yeni bir hayatın, bir dirilişin başlangıcı olduğu, ebedî hayatın âhirette yaşanacağı, bu hayatın kıyamet denilen bir hâdise ile başlatılacağı gibi konular işlenir. Ayrıca burada yaşadığımız hayatın hesabının verileceği, Cennet ve Cehennem'in mahiyeti gibi âhiret hayatıyla ilgili tüm

[911] Özler, "Tarif, İsim ve Kapsam", *Kelâma Giriş*, s. 7.

meselelerden bahsedilir.[912] Allah'ın varlığına ve birliğine, peygamberlerin gönderilişine ve âhiretin varlığına iman etmek olarak tanımlayabileceğimiz imanın bu üç esasından üçüncüsü olan âhirete iman, gerçekte insanın bu fânî dünyadan sonraki ebedî hayata imanı demektir.[913]

Filibeli Ahmed Hilmi, usûl-i selâseyi işlediği *İslâm Tarihi* adlı eserinde üçüncü kısımda sem'iyyat başlığı yerine "Haşir ve Meâd" başlığını tercih etmiş, ama diğer meselelerden ise söz etmemiştir.[914] Bununla birlikte bu konulardan bazılarına *Üss-i İslâm* adlı eserinde yer vermiştir.[915]

Kelâm ve felsefe kitaplarında başlangıç anlamına gelen "mebde"nin mukabili "meâd" kavramı, âhiret anlamını karşılayacak şekilde kullanılmaktadır. Nitekim kelâm ilminin konusuna göre yapılan tanımlarında geçen "mebde ve meâd itibariyle" ifadesindeki meâd kavramı ahirete karşılık gelmekte ve bu ilmin üç temel esasından, yani usûl-i selâseden birini oluşturmaktadır.[916]

Usûl-i selâseden, ilahiyat ve nübüvvet konularında aklî izah ispat ve kanıtlamalar yapılabilir. Diğer iman esasları ise sem'îdir, yani nakle dayanır, fakat bunları aklen temellendirmek de mümkündür.[917] Şehbenderzâde, sem'î konularda genellikle nakille yetinmeyi uygun görmüştür. Yeri geldikçe konuyu anlaşılır kılmak için bilimin verilerinden de faydalanma yoluna gitmiştir.[918] Yani o, sem'iyyât konularını da aklen temellendirmeye çalışmıştır.

Şehbenderzâde âhiretin tanımını mebde, haşir ve meâd üzerinden yapar. Ona göre, İslâm'ın ve imanın asıllarından üçüncüsü olan âhiret, ölümden sonra yarattıkların amellerine göre mükâfat ve cezalara erişmeleri için âhiret gününde yeniden diriltilmelerine inanmaktır.[919]

Âhiret işleri dünyada görülen ve bilinen hallere ve olgulara kıyas

---

[912] Özler, "Tarif, İsim ve Kapsam", *Kelâma Giriş*, s. 7.
[913] Aydın Çamlıca, *Mâturidî Düşüncede Âhiret -Ebü'l-Mu'in En-Nesefî Örneği-*, Fecr Yayınları, Ankara 2024, s. 35.
[914] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 234. ayrıca karşılaştırma için bkz. Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 242.
[915] Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid (Üss-i İslâm)*, ss. 36-38. Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, ss. 49-52.
[916] İbrahim Kaplan ve Nail Karagöz, "Âhiret Günü ve Âhirete İman", *Kelâm IV Sistematik Kelâm Nübüvvet ve Âhiret* içinde, yazan İsmail Şık ve Nail Karagöz, Altınordu Yayınları, Ankara 2019, s. 260.
[917] Kazanç, *Kelâm Yazıları*, s. 15.
[918] Kara, "Üss-i İslâm Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme", s. 295.
[919] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 243.

edilemeyeceği için bu tür mevzular, ancak yüce peygamberlerin verdikleri haberlerle ve yaptıkları beyanlarla bilinebilir.[920]

Âhiret işleri, bütün sözlerin de ve işlerinde tam bir doğruluk üzere olan ve şânına yalan yakışmayan bir Allah resûlünün açıkça ortaya koyduğu ve doğruladığı konularda, doğru karar veren aklın işe karışması, bunların mümkün olan işlerden olmasını araştırmaktan ibaret kalır.[921]

Yeni ilm-i kelâm dönemindeki kelâm eserleri incelendiğinde, âhiret konusu ile ilgili aklî ve selefî metot olmak üzere iki yaklaşım tarzının sergilendiği görülmektedir.[922] Rasyonelleşme akımının tesirinde oldukları için, Şiblî Nu'mânî ve Seyyid Ahmed Han, âhiret problemini akıl çerçevesinde incelemişlerdir.[923] Bu görüş aklı tatmin ediyor gözükse de, Allah'ın iradesini dışlayıp, dinde sevap ve ıkâbın asıl anlamına uymadığı gerekçesiyle çoğunluk tarafından kabul görmemiştir. Diğer görüşü ise, o dönemin pozitifleştirme akımından etkilenseler dahi, âhiret konusuna daha çok vahiy penceresinden ve sem'î çizgiler içinde bakan mütekellimler temsil eder.[924] Abduh, Reşîd Rızâ, Harputî ve İzmirli bu görüşü benimserler. İkbal'den itibaren Hindistan kelâmcılarının da dini rasyonelleştirme fikrinden vazgeçtikleri görülmektedir.[925] Şehbenderzâde'yi de bu konuda selefî çizgide kabul etmek gerekir. Çünkü o, kıyametin vukûu, haşr, neşr gibi sem'iyyât konularının ispatında fen ve felsefenin verilerinden sıkça yararlanan, fakat sem'î konuları inkâr etmeden onları ispatlamaya çalışan bir kelâmcıdır. Ahmed Hilmi, cismânî haşr, ödül, ceza gibi konularda zahirî manayı terk edip tevile gitmenin veya bu inanışları inkâr etmenin, Allah'ın adalet ve inâyet sıfatlarında noksanlık meydana getireceği düşüncesini benimser. Hâlbuki Allah'ı noksan olarak tasavvur etmek mümkün değildir.[926]

Bu kısımda düşünürümüz, Hz. Peygamber'in hadis-i şerifi gereği kıyamet hallerinin birer hakikat olduğuna dikkat çekerek, kıyamet kelimesinin, hususî ve umumî manalara geldiğini öne sürer. Filibeli'ye göre kıyamet inancı yalnız dinî bir fikir değildir, aynı zamanda bilimsel (fennî) ve felsefî bir fikirdir.[927] O, kıyamet

[920] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 243.
[921] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 243.
[922] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 211.
[923] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 205.
[924] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 211.
[925] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 211.
[926] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 45.
[927] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 59.

düşüncesinin doğal ve bilimsel olduğunu,[928] hatta kıyâmetin nasıl gerçekleşeceğinin fen ve felsefede bile tartışıldığını vurgular.[929]

Filibeli, neşr ve haşr kavramlarını tanımlarken; neşri cesedin terkibinin bozulması ve her bir parçasının tabiata dönmesi olarak, haşri ise dağılan bu cüzlerin toplanması olarak tarif eder.[930] Bu tanıma göre haşr ve neşr tabiatta sürekli cereyan etmektedir. Kâinattaki olayların durmadan sürekli olarak değişmesini ve döndürülmesini buna delil olarak gösterir.

Kıyamet fikrinin varlığını, insan ile diğer varlıklar arasındaki farkın bir şahsiyet meselesi oluşunda gören yazar, rûhun yalnız bâki kalmasını kâfi görmez. Ona göre ödül ve cezanın bu bekâya dayanarak haşrin hikmeti tahakkuk edebilsin diye rûhun şahsiyet ve hatırasıyla bâkî kalması gerekir.[931]

Filibeli, bu başlığın sonunda iman konusu olan şeylerin sabit olması ve inanılması için iki temel prensibin bulunması gerektiğini söyler: Bunlardan birincisi, aklın yasalarına aykırı olmaması, önsel ve tümevarımsal olarak reddedilememesidir.[932] İkincisi ise; insan vicdanının samimi temayüllerine uygun olmasının delil ve ispat için yeterli olmasıdır.[933]

Filibeli, kıyâmetin vukûunun bilimsel bir gerçek olduğunu, ayrıca kıyamet sonrası haşrin bile bu evrende sürekli gerçekleşen bazı olaylardan hareketle akla uzak bir gerçeklik olmadığını savunur.[934]

Kısaca ifade edecek olursak, Ahmed Hilmi, sem'î konularda genellikle nakille yetinmeyi uygun görmüştür. Yeri geldikçe konuyu anlaşılır kılmak için bilimin verilerinden de faydalanmaya çalışmıştır.[935]

Filibeli, *Üssi İslâm* adlı eserinde ikinci alt başlık olarak "Melekût" bahsine yer vermiştir. Sözlükte izzet, saltanat ve büyüklük anlamına gelen melekût,[936] Kur'ânî bir kavramı olarak Allah'ın mülkü, hükümranlığı ve âlemdeki nizamı

[928] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 41.
[929] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 60.
[930] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 42.
[931] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 44.
[932] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 65.
[933] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 47.
[934] Kara, "Üss-i İslâm" Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme, *Akademik Kelâm Yazıları I içinde*, s. 286. Ayrıca bkz. Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 60.
[935] Kara, "Üss-i İslâm Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme", s. 295.
[936] İsmail Karagöz, "Melekût", *Dinî Kavramlar Sözlüğü,* DİB Yayınları, Ankara 2017, s. 422.

demektir.[937] Ahmed Hilmi'ye göre melekût, kuvvetler ve kudretler sistemidir.[938] Ona göre, her şeyin bir melekûtu var ve bunlar ilâhî kudrete bağlıdır.[939] Filibeli, melekût âlemini kuvvet ve kudrete, yani enerjiye mukabil bir şey olarak yorumlar.[940] Yani melekûtun zannedildiği gibi melekler âlemine değil, enerjiye karşılık geldiğini söyler.[941] Ahmed Hilmi'ye göre melekûtun bireyleri ise melek ve melâikedir. Onlar evrende ilâhî tasarrufların itaatkâr (muti') hizmetçileridir.[942]

Filibeli, bazı melâike sınıflarının birer latif cismiyet ve sırf kudret ile maddî ve cismânî teşekküller arasında vücut bulan mevcûdât olduğunu kabul edenler olduğu gibi kabul etmeyenlerin de bulunduğunu ifade etmektedir.[943] Filibeli, bazılarının melekler hakkındaki görüşleriyle İslâm'ı mukayese ederek İslâm'ın meleklere beşeri vasıflar, yani Allah'ın kızları ismini vermeyi yasakladığını belirtir.[944]

Filibeli, meleklerin varlığını kanıtlamaya çalışırken modern bilimin verilerinden örnekler verir. Meleklerle ilgili bazı hurafelere değinmiş, ayrıca İslâm mezheplerinde de meleklerle ilgili bazı hususlarda içtihat farklılıklarının olduğunu belirtmiştir. Ayrıca melekût âleminin sadece melekler değil, günümüzdeki enerjiye de karşılık geldiğini iddia etmiştir. Dolayısıyla onun, döneminde yaygın olan pozitivist anlayıştan kısmen de olsa, etkilendiğini söylemek mümkündür.[945]

Filibeli eserlerinde sem'îyyât konusu diğer imanî konulara göre daha az yer almıştır. Bunun sebebi, genç yaşta vefatı ya da nakle dayanan bir alan olması ve diğer yazarların eserlerinde yeterince yer aldığını düşünmesi olabilir veya sem'î konularla ilgili düşüncesinin, ancak yüce peygamberlerin verdikleri haberlerle bilinebileceği cümlesinde özetleneceği gibi rivayete dayanmış olması olabilir.[946]

Ahmed Hilmi Efendi, sem'îyyâtla ilgili daha çok oryantalistler veya yerli

---

[937] Karagöz, "Melekût", *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 422. bkz. En'âm, 6/75, A'râf, 7/185.
[938] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, s. 49.
[939] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 33.
[940] Zekeriyya Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Spiritüalizmi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1996, s. 226.
[941] İbrahim Coşkun, "Filibeli Ahmed Hilmi'nin Allah Tasavvuru ve İnkârcı Akımlara Yönelttiği Eleştiriler", *Sabit İle Değişken Arasında Yeni İlm-î Kelâm Hareketi*, ed. Ramazan Altıntaş - Ahmet Mekin Kandemir, Rağbet Yayınları, İstanbul 2022, s. 169.
[942] Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, s. 33.
[943] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 50.
[944] Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, s. 52.
[945] Kara, "Üss-i İslâm" Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme, s. 281.
[946] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 243.

pozitivistler tarafından taarruz edilen meseleler, yani en çok itiraz edilen konular üzerinde durmuş, ayrıca bu alan nakle dayandığı için diğer bahislere nazaran sem'iyyat başlığının içerdiği konulara ya çok az temas etmiş ya da hiç değinmemiştir. Örneğin; kıyametin vukûu konusunu hem dinî hem de bilimsel açıdan genişçe incelemiş,[947] fakat âhir zaman alametleri, kabir ahvali, meleklerin isimleri, nüzûl-i İsâ, duhân, deccal, mesih, mehdi, kevser, havuz ve benzeri konuları eserlerinde serpiştirerek onlara çok az değinmiş ya da bunların bazılarından hiç söz etme gereği duymamıştır.[948]

Kelâmcılar âhiret konusunu işlerken çoğunlukla yeniden dirilmenin imkân ve ispatı ile âhiret hayatının keyfiyeti üzerinde durmuşlardır. Kelâmcılar ispatla ilgili tezlerini birtakım delillere dayandırmışlardır. Nitekim bu deliller, Allah'ın kâdir olduğu ve yeniden yaratmanın aklen mümkün bulunduğu, ayrıca sorumluluk ilkesinin karşılık görmeyi gerektirdiği şeklinde ifade edilmiştir. Kelâmcılar, felsefe ve reenkarnasyon tabilerinin haşirle ilgili görüşlerini ele alıp reddetmişlerdir. Âhiret hayatının nasıl olduğu ile ilgili haller ve merhaleler idrak sahasını aşan gaybî konular olduğu için naslara dayandırılmıştır.[949]

Sem'î delillere dayandığı için ilk döneme ait kelâm eserlerinde âhiret konusu üzerinde tartışmalara fazla yer verilip tartışılmamıştır.[950] Kelâmcılar, yakın dönem ilm-i kelâmında ise ahiret konusuna ulûhiyyet ve nübüvvet kadar yer vermemişlerdir.[951] Muhammed Abduh *Tevhid* isimli meşhur kitabında ve İzmirli *Yeni İlmî Kelâm* adlı kelâm kitabında sem'îyyât bahislerine hiç yer vermemişlerdir. Gaybî oluşu ve büyük ölçüde naslara dayandığı için âhiret konusunun akîdevî ölçüler içinde işlenmesi bu dönemde de devam etmiştir.[952] Bir başka deyişle, yeni ilm-i kelâmda da bu usulün kullanılması aynen devam ettirilmiştir.

Seyyid Ahmet Han ve Şiblî Nu'mânî, ahiretle ilgili ceza ve ödüle dair kendi fikirlerinin inandırıcılığını artırmak için Gazzâli'ye göndermeler yapıp nakiller yapmaktadırlar.[953] Hatta Şıblî Nu'mânî, bu konuda Mevlana'ya bile atıf

[947] Ahmed Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, ss. 59-65. Ayrıca karşılaştırma için bkz. Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm*, haz. Yavuz, ss. 59-65; Ahmed Hilmi, *İslâm İnanç Esasları*, ss. 41-47.
[948] Bkz. Mesih kavramı için Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 426. Mehdi kavramı için Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi,* ed. Zorlu, s. 30, 426, 428, 523, 546.
[949] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 204.
[950] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 205.
[951] Özervarlı, Kelâmda Yenilik Arayışları, s. 205.
[952] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 205.
[953] Bkz. Akt. Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 206, 208.

yapmaktadır.[954]

İkbal ve Şıblî, âhireti bu dünyadaki evrim sürecinin bir devamı olarak görmektedirler ve tekâmülün devam etmesi olarak algılamaktadırlar. Şıblî Numânî, Mevlana'nında böyle düşündüğünü belirtiyor.[955]

Âhirette haşrin ruhânî mi yoksa cismânî mi olacağı önceki (mütekaddimûn) kelâmcılar gibi yeni ilm-i kelâm döneminde de tartışılmış ve cismânîlik görüşü daha çok rağbet görmüştür.[956]

Azabın ebediliği yeni ilm-i kelâm döneminde tartışılan konulardan birisidir. Abduh, İkbal, İzmirli azabın, yani cehennemin sonsuzluğu konusunda farklı düşünmüşlerdir.[957]

Âhiret konusu kelâmda daha önceki dönemlerde uzunca tartışılmamıştır. Yakın dönem ilm-i kelâmında da durum böyledir. Bunun sebebi, sağlam bir ulûhiyyet ve nübüvvet inancının âhiret inancını doğal olarak doğuracağı düşüncesinin bulunmasına bağlanır. Ayrıca âhiret inancının diğer esaslara göre nispeten daha az saldırıya maruz kaldığı fark edilmiş, dolayısıyla bu mevzu daha az işlenmiştir.[958]

Cehennemin ebediyetinin olup olmadığı konusundaki karşıt iki görüşten ilkinin temsilcilerinden sonsuz olmadığını savunanlar, temellendirmede aralarında çok farklılıklar olsa da, Hz. Ömer, Hz. Ali ve Hz. İbn Abbas'ın da bulunduğu sekiz kadar sahâbî ile tâbiîn ve onları takip eden nesillerden önemli bazı âlimlerdir. Ayrıca Cehm b. Safvân, Ebü'l-Hüzeyl, İbnü'l-Arabî, İbn Teymiyye ve onun yolunu benimseyenlerden oluşan bir kısım âlim de, cehennem azabının bir gün sona ereceğini kabul etmiştir.[959]

Azabın ebediyetini savunanların dayanakları; Kur'ân-ı Kerîm'de çok defa tekrar edilen ve "ebediyet" veya "uzun zaman" mânası taşıyan huld kavramı, bunun üç âyette ebeden kaydıyla tekit edilmesi, azabın devamlılık arz edeceğini ve orada ölümün bulunmadığını belirten diğer âyetler ve bu hususları teyit eden hadislerdir. Bu görüşü savunanlara göre kâfirler eninde sonunda azaptan kurtulacaklarsa, o

[954] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 210.
[955] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 208.
[956] Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 209.
[957] Özervarlı, Kelâmda Yenilik Arayışları, s. 210.
[958] Özervarlı, Kelâmda Yenilik Arayışları, s. 211.
[959] Bekir Topaloğlu, "Cehennem", *DİA*, C. 7, TDV Yayınları, İstanbul 1993, s. 232.

takdirde haklı ile haksız ve iyi ile kötü arasında fazla bir fark kalmamış olur.[960] İşte bu da Allah'ın adaletine ters düşer.

Cehennemin ebediliğini savunan âlimlerin çıkış noktası metin merkezlidir. Onlara göre Nisâ sûresi 4/169. ayet ve Ahzâb sûresi 33/65. ayet cehennemin ebedi olduğunu beyan etmiştir. Cennet ehli gibi cehennemlikler de orada sonsuza dek kalacaklardır. Ancak günahkâr Müslümmanlar cehennemde sınırlı bir zaman diliminde cezalandırılıp azaptan kurtulacaklardır.[961]

Musa Carullah ilahi rahmetin kuşatıcılığına ve cehennemin ebedi olmadığına işaret etmiş ve bu fikrini delillendirmek için eserlerinde sık sık geçmişte yaşamış İslâm ulemasının kabul ettiği zatlara atıfta bulunmuştur. Ona göre Muhyiddin b. el-Arabî azabın kesileceğini ve sona ereceğini kendisi ispatladığı gibi eserlerinde Ebû Yezid Bestamî, Cüneyd Bağdadî, Sehl b. Abdullah et-Tusterî gibi büyük zatlara dayandırmıştır.[962] Musa Carullah Bigiyev, sahabeden Abdullah b. Mesûd, tabiinden Müctehid İmam Şa'bî gibilerine atıfta bulunarak cehennemin ebedî olmadığı fikrini ispatlamaya çaılşmıştır.[963] Bigiyev bağışlayıcı, lütufkar, merhametlilerin en merhametlisi olan Allah'a, intikam hırsına ve sonsuz gazap güdüsüne esirdir, diyemem gerekçesini göstererek azabın sonsuzluğunu reddettiğini açıkça ifade ve beyan eder.[964] Ayrıca Musa Carullah, ilahi rahmetin kapsayıcılığına olan düşüncesini Kur'ân ayetlerinden ve rahmet peygamberinin sahih sözlerinden delilleri varken bu meseleyi dava etmeye devam edeceğini söyler.[965]

Tevhid Risalesi adlı klâsik kelâm eserinde sem'îyyât esası ile ilgili konulara temas etmeyen Abduh'un nüzûl-i İsa, deccâl, mehdî, şefâat, kevser, a'râf, ve benzeri birçok konu ile ilgili görüşü *Menar Tefsiri* ve kısmen de *Tefsiru Cüz'i Amme* adlı eserinde yer almaktadır.[966] Abduh nüzûl-i İsa konusunda ayetlerde geçen teveffi ve refe kavramları ile ilgili olarak Hz. İsa'nın semaya cismânî olarak değil, manevî

[960] Topaloğlu, "Cehennem", *DİA*, C.7, s. 232.
[961] Bekir Topaloğlu, "Cehennem", *Temel İslam Ansiklopedisi*, C. 2, İSAM Yayınları, İstanbul 2021, s. 34.
[962] Musa Carullah Bigiyev, *İlahi Rahmet ve Uluhiyet* (*Evrensel Kurtuluş*), Fide Yayınları, İstanbul 2005, s. 21.
[963] Musa Carullah Bigiyev, *İlahi Rahmet ve Uluhiyet*, s. 65.
[964] Musa Carullah Bigiyev, *İlahi Rahmet ve Uluhiyet*, s. 74.
[965] Musa Carullah Bigiyev, *İlahi Rahmet ve Uluhiyet*, s. 74.
[966] Harun Gültekin, *Muhammed Abduh'un Sem'iyyat ile İlgili Görüşlerinin Mâtürîdî Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş 2023, s. 116.

olarak ref edildiğini savunmaktadır. Âhâd haberlerin itikadî konularda delil olmayacağını ileri süren Abduh hadis rivayetlerini Hz. İsa'nın yeryüzüne inişinin manevi değerleri temsil etmesiyle gerçekleşeceği şeklinde te'vil etme yoluna gider.[967]

Cehennemin ebedîliği ile ilgili olarak Abduh'un görüşünün muğlak ve müphem olarak kaldığını görmekteyiz. Zira Muhammed Abduh, *Amme Cüzü Tefsiri* adlı eserinde konuya dair "Onlar orada çağlar boyu kalacaklardır'' ayetinin tefsirinde hukb ifadesini sürekli olarak tefsir ederek cehennem ehlinin orada ebedî kalacağını ifade ederken, Ammara ise *el-Amalû'l-Kâmile* adlı eserinde, onun cehennemin ebedî olduğu inancında olmadığı iddia etmektedir. Çelişkili gözüken bu durum karşısında Abduh'un sonradan görüşünü değiştirdiği ileri sürülebilir. Reşid Rıza ise cehennemin ebedîliği konusuyla ilgili olarak İbn Kayyım'ın *Hâdi'l-Ervâh* adlı eserinden uzun bir alıntı yapmaktadır. Reşid Rıza'nın delilleri çürütmemesinden hareketle cehennemin sonlu olduğu fikrinde karar kıldığını ifade etmek mümkündür. Buna göre Abduh'un da cehennemin ebedîliği ile ilgili olarak son görüşünün cehennemin ebedî olmadığı şeklinde olduğu kesin olmasa da, ihtimal dahilindedir.[968] Mâtürîdî kelâmcıları ise cennet-cehennemin ebedî olduğunu kesin bir şekilde dile getirdiklerinden dolayı aralarında bir ihtilaf bulunmamaktadır.[969]

Ahmed Hilmi'nin eserlerinde sem'iyyât başlığı diğer inanç konularına nispeten daha az yer bulmuştur. Bunun nedenini, konunun rivayetlere dayanması ve dolayısıyla peygamberlerin verdikleri haberlerle bilinebilir olmasından kaynaklandığına bağlamak mümkündür.[970] Filibeli kelâm eserlerinde genelde sem'iyyât başlığında işlenen gaybî varlıklardan cin ve şeytan ile ilgili bahislere *İslâm Tarihi* adlı kitabında genel hatlarıyla değinip geçmiştir. Fakat meleklerle ilgili bahisleri ise gerek adı geçen eserinde gerekse *Üss-i İslâm* adlı kitabında çeşitli açılardan ele alarak bu varlıklarla ilgili fikirlerini beyan etmiştir. Ona göre, İslâm âlimlerinin melekût âlemi ile ilgili iki farklı içtihadı vardır ki ikisi de insan zihninin

---

967 Gültekin, *Muhammed Abduh'un Sem'iyyat ile İlgili Görüşlerinin Mâtürîdî Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi*, s. 117.

968 Gültekin, *Muhammed Abduh'un Sem'iyyat ile İlgili Görüşlerinin Mâtürîdî Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi*, s. 118.

969 Sadru'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdülkerîm el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, thk. Hans Peter Linss, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2005, s. 171; Sa'deddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâidi'n-Nesefiyye*, thk. Ali Kemal, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1432/2014, s. 103; Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, thk. Ali Muhemmed Dendel, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 1995, s. 167.

970 Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 243.

makul kabul edebileceği seviyededir. O, oryantalistlerin bu konudaki eleştirilerini de dikkate alıp bu varlıkları ve gaybî âlemleri müspet bilimle açıklamaya çalışmıştır.

Filibeli, sem'iyyât bahsinin en önemlisi olan haşir ve meâd meselesine ise eserlerinde çeşitli açılardan yer vermiştir. O, kıyametin olabilirliği, haşr ve neşrin her an gerçekleştiğini kâinattan kimi örneklerle ispata girişmiştir. Filibeli, yeni ilm-i kelâm eserlerinde tartışılan bir konu olan haşrin cismânî mi yoksa rûhanî mi olduğu problemi karşısında onun cismânî olduğunu savunmuştur. Yine onun döneminde yeni ilm-i kelâm eserlerinde çok tartışılan "azabın ebedîliği konusunda" İzmirli gibi bir başlık açıp bu meseleyi değerlendirmese de, ödül ve ceza gibi konularda zahirî anlamı bırakıp tevile gitmenin veya bu inançları inkâr etmenin Allah'ın adalet ve inâyet sıfatlarında bir eksiklik ve noksanlık meydana getireceği fikrini açıkça belirtmesinden dolayı onun ezabın ebedîliğini savunduğunu söylememiz mümkündür. Dolayısıyla Filibeli'nin bu ebedî ceza noktasında Kur'ân''ın bildirimlerine ve ana ruhuna uygun bir yaklaşım sergilediğini söylememiz mümkündür.

5.4. Filibeli'nin İman-Amel İlişkisi ile Tekfir-Bidat Anlayışı

İslâm Tarihi kitabında mezhepler tarihinde çokça tartışılan "*ameller imandan bir cüz mü yoksa değil mi?"* konusuna temas eden Şehbenderzâde usûl-i selâse kapsamında şöyle bir açıklama yapma gereği duyarak bu mesele ile ilgili görüşünü belirtmiştir. Buna göre, İslâm'ın ve imanın asılları denilen bu üç hususun, yani usûl-i selâsenin tasdik edilmesi ve anlaşılması imanın hakikatini teşkil eder ki buna sâlih ameller dahil değildir. Yani farzlar ve vacipler imanın aslından bir parça olmadıkları için bunlardan birinin bulunmaması imanın esasının bulunmaması sonucunu doğurmaz. Belki salih amel imanın olgunlaşmasını devam etmesini ve kalıcı olmasını sağlayacağı için kâmil/olgun imanın bir parçası sayılır.[971] Filibeli bu görüşüyle, Maturidî mezhebinin genel kanaatine bağlılığını ortaya koymaktadır.

Filibeli "tekfir" konusunda da açıkça fikrini açıklar. Ona göre imanın esasları İslâm'ın üzerine dayandığı temelleri olduğunda bu hususstaki karşı çıkış ve inkâr kesinlikle küfürdür. Bu asılların/köklerin fürûlarında/dallarında ise tekfir yoktur. Böyle kimseler, bazı meselelerde hatalı davranmakla ve bazı meselelerde ise bid'at çıkarmakla itham olunur, küfürle itham olunamaz. Ancak Resulullah'tan zarurî

[971] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, ed. Zorlu, s. 243.

olarak ulaştığı bilinen dini bir aslı inkâr eden kişinin durumu, imanın asıllarını yalanlamaya götüreceği için küfürden sayılmıştır.[972]

[972] Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, s. 235.

6. SONUÇ

Yakın döneme gelindiğinde, Ortaçağ'ın Aristo ve Skolastik felsefesi terkedilmiş, onun yerine deneyci, pozitivist ve seküler fikir akımlar egemen olmuştur. Bu durum da İslâm düşün dünyasında "vesâil" denilen araçlarda değişimi zorunlu kılmıştır. Bunu fark eden kelâmcılar çözüm üretmeye başlamışlardı.

19. yüzyılda sömürgeciliğin yayılması ve etkisiyle Mısır, Hint Alt kıtası ve Osmanlı coğrafyasında fikrî arayışlar başlamıştır. Abduh'un *Tevhid* kitabı, Şiblî'nin *İlm-i Kelâm-ı Cedid*, İzmirli'nin *Yeni İlm-i Kelâm* ve Filibeli'nin *Üss-i İslâm Yeni Akâid* kitapları bu coğrafyalardaki bu arayışın bariz habercisiydi.

Yeni ilm-i kelâm hareketi döneminde önceki İslâm alimlerinden Gazzâli ve İbn Teymiyye yeniden keşfedilmiş ve bunların görüşlerine çokça vurgu yapılmıştır. Bu bağlamda Filibeli hudûs bahsinde İbn Teymiyye'ye, melekût aleminin enerjiye tekabül ettiğini öne sürdüğü bahislerde Gazzâli'ye atıflarda bulunmuştur.

Osmanlı son döneminde Batı'dan yapılan tercümelerle fikirsel hareketlilik başlamış, bunları çeviren düşünürlerle eş zamanlı olarak Batıdaki fikir akımlarıyla mücadeleye girişilmiştir. Batıcılar karşısında kelâmın yenilenmesi gerektiğini savunan mütefekkirler ortaya çıkmıştır. Bunlar, hem Batı kültürünü Fransızca yoluyla öğrenmişler hem de medrese eğitimi gördükleri için Arapça ve Farsça kaleme alınmış yerli eserlere de aşina olmuşlardır. Dolayısıyla bu birikimlerini İslâm'ın müdafaâsında kullanmışlardır. Bu dönemde başta kelâm ilmi olmak üzere diğer İslâmî bilimlerin yenilenmesiyle ilgili teklifler ve teoriler art arda gelmiştir.

Ahmed Hilmi, bütün hakikatleri cem etmiş bir felsefî düşünüm tarzının olamayacağını ve dolayısıyla yöntemsel olarak seçmeci davranılması gerektiğini ısrarla vurgulamıştır. Ders ve konferans verdiği üniversite öğrencilerine eklektizm anlayışını tavsiye eden düşünürümüz, özellikle kelâm düşüncesini oluştururken de seçmeci davranmış ve toptan bir mezhep ya da düşünceyi kabul etmek yerine eklektik bir tavır takınmıştır.

Filibeli, kelâm anlayışını vahdet-i vücûd öğretisi şablonunda şekillendirmiş ve bu öğretiyi savunan şahsiyetlerin görüşlerinden faydalanmıştır. Örneğin; tevhîd anlayışını şiirlerle anlatırken vahdet-i vücûdçu şair Nakşî Ali Akkirmânî'nin şiirlerinden istifade ettiğini gösterebiliriz. Filibeli, felsefî görüş olarak spiritüalizme

yakın olduğu için özellikle bu fikirde olan Batılı bilim adamlarına göndermelerde bulunmuştur.

Filibeli, *İlm-i Ahvâl-i Rûh* isimli bir eser yazacak kadar psikolojiyi iyi bildiği için kelâm psikolojisi ve ya psikolojik kelâm gibi bir şey denediğini söyleyebiliriz. Örneğin; mütekellimlerin "insanlar İslâm fıtratı üzerine doğar." fikrinden yola çıkarak yaptıkları yorumlara Avrupalıların, bilhassa oryantalistlerin insan yavrularında çevreye karşı zarar verme duygusunun olduğunu, yani insanın doğuştan kötü olduğunu iddia etmelerine karşı verdiği çarpıcı cevaplar onun hem psikolojiye hem de Avrupa felsefesine ne kadar hâkim olduğunu gösterir niteliktedir. Ayrıca Filibeli'nin bu iddialara cevapları bu konuda kendisinden yüzyıl sonra tartışılacak olan "Kötülük geni kader mi?" tartışmalarına da ışık tutacak mahiyettedir.

Şehbenderzâde, hangi türde eser yazarsa yazsın, mutlaka fikirlerini onun içine yerleştirmiştir. Nitekim *Â'mâk-ı Hayâl*'de vahdet-i vücûd düşüncesi, *Vay Kız Bekçiyi Seviyor* adlı eserde Batı taklitçiliğini eleştirisi, *Üss-i İslâm*'da yeni ilm-i kelâm anlayışı, *Tarih-i İslâm*'da oryantalizm ve inkârcı akım eleştirisinin yanında nübüvvetin ispatını buna örnek olarak verebiliriz.

Filibeli klâsik Ehl-i sünnet ekolüne mensup modern düşüncelere sahip birisidir. O, bizim tespitlerimize göre Sünnî kelâm geleneğinin bazı konularında farklı düşünmektedir. Örneğin; mi'racın rûh ile gerçekleştiği, halifelik makamının ilk sırada yer alması gereken Hz. Ali'nin hakkı olduğu, melekût âleminin meleklerin yanı sıra enerjiye de teşmil edilebileceğini ileri sürmesi söylemesi Ehl-i sünnet ekolüne mensup mütekellimlerden farklı düşündüğünü göstermektedir.

Bizim tespitlerimize göre Osmanlı coğrafyasında gerçek anlamda yeni ilm-i kelâm ihtiyacını/düşüncesini ilk hisseden Harputî'dir. İzmirli ise dönemin kurucusu değil isim babasıdır. Gerçek anlamda temsilcisi ve kurucusu Filibeli'dir. Bizce Filibeli'nin talihsizliği eserine *Yeni Akâid* ismini vermesidir. Eğer o, eserine bu isim yerine *Yeni İlm-î Kelâm* adını verseydi, bu dönemin kelâm müellifleri hakiki kurucusu ve temsilcisi olarak onu kabul edeceklerdi. O döneme damga vuramamasının bir diğer sebebi, çok erken yaşlardaki vefatıdır.

Ahmed Hilmi'nin geç tanınmasında bizim araştırmamıza ve tespitlerimize göre bir diğer olumsuz etken Osmanlı ve özellikle Meşrutiyet döneminde onun mücadele ettiği ve reddiyeler yazdığı düşünürlerin çoğunun Filibeli'nin ölümünden sonra yaşamalarıdır. Bu karşıt yazarların fikirlerinin ve felsefelerinin yeni

Cumhuriyet Devletinin inkılapçı kadrolarında yer alması, onların kitaplarının ve eserlerinin yayılmaya devam etmesini sağladığını söyleyebiliriz. Örneğin Celal Nuri İleri beş dönem milletvekili seçilmiş, *Türk İnkılabı* adlı eserleriyle fikirlerini yaymaya devam etmiştir.

Ahmed Hilmi, reddiye yazdığı şahısları tenkit ederken onlara hakaret etmek gibi yollara tevessül etmemiştir. O, şahıslar üzerinden genellemeler yapma yoluna gitmiştir. Örneğin; Dozy'i eleştirdiği bahislerde, Dozy ve benzeri oryantalistlerin görüşlerini reddederek genel çerçevede bir değerlendirme yapmış ve her birine reddiye yazmak yerine, belli bir metod ve usûl doğrultusunda cevap verilmesi gerektiğini savunmuştur.

Ahmed Hilmi, inkârcı fikir akımları incelerken ateizm ve materyalizmin yeni bir şey olmadığını bunların köklerinin Antik Yunan'da bulunduğunu ileri sürmüştür. Ona göre ilk ateist Diyojen, ilk materyalistler ise Demokritos ve Leupkippos gibi filozoflardır. Filibeli, Büchner ve Haeckel gibi çağdaş inkârcıların eski fikirleri sentezleyerek onları aktarmaktan başka bir şey yapmadıklarını belirtmektedir.

Yakın dönem fikir hareketlerinden materyalizm, pozitivizm, sosyalizm gibi akımlara çok sert eleştiriler yöneltirken evrim konusunda daha itidalli ve yumuşak bir tavır sergilediğini söyleyebiliriz. O, kainatta bir tekâmülün bulunduğunu ve bunun bir realite olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca Lamarck ve Darwin'in fikirlerinin ateizme götürmeyeceğini ve Avrupalı filozofların kendi çıkarları için evrimi ateizme/materyalizme alet ettiklerini öne sürmektedir**.** Onun Lamarck ve Darwin konusunda daha itidalli bir yol izlediğini söyleyebiliriz.

Avrupa'da başlayan bilim-kilise çatışması tercümeler yoluyla bir şekilde Osmanlıya sıçramıştır. Nitekim yakın dönemde Abdullah Cevdet, Bahâ Tevfik ve Celal Nuri benzeri düşünürler eliyle bilim-din karşıtlığı oluşturulmaya çalışılmıştır. Şehbenderzâde buna şiddetle karşı çıkmış, din, bilim ve felsefenin alanlarının birbirinden farklı olduğunu belirtmiş ve bunların kendi sahalarında değerlendirilmesinin uygun olduğunu savunmuştur. İslâm dininin bilimle çatışmayacağını eserlerinde sıklıkla vurgulamıştır.

Filibeli, insanlık tarihinin en önemli meselesinin ulûhiyyet meselesi olduğunu ve bu problemi, ancak Peygamberimizin tebliğ ettiği İslâm dininin çözdüğünü vurgulamıştır.

Ahmed Hilmi, marifetullah konusunu kelâmî bakış açısıyla değil, daha çok vahdet-i vücûd felsefesiyle ele almıştır. İnsan idrakinin Allah'ı bir şekilde bilebileceğini, bu konuda tamamen bilinebilir veya hiç bilinemez diye ifrat- tefrite gidildiğini belirtmiştir. İnsan zihninin sebeplere baktıkça ve bunları yaratan ilk sebebi bulamadıkça, yani bu sebepleri Müsebbibü'l-Esbâb'a ulaştıramadıkça rahata eremeyeceğini ifade eder. Kanunların bilimin temelini oluşturduğu sonucuna varan Filibeli, insanların sebeplerin tekrarlanmasının doğal sonucu olarak zihinlerde soyut olarak oluşan kanunları bir kanun koyucuya bağlamadıkları takdirde bu kanunların zandan öteye geçemeyeceğini gerçeğinin altını çizmiştir. Dolayısıyla tabiattaki her kanunun zorunlu olarak bir kanun koyucuya ihtiyacı vardır ki o kanun koyucu ise Allah'tır.

Filibeli'nin Allah'ın selbî ve subûtî sıfatlarını kabul ettiğini görürüz. Ona göre Allah'ın sıfatlarının ve vasıflarının hepsi yüce Zâtının aynısı ve tecellisidir.

İnsanlığın ortak aklının Tanrı tasavvurları olarak teşbih, tenzîh ve tevhid olmak üzere üç fikre ulaştığını ve bunların dışında bir tasavvur üretemediğini iddia etmiştir.

Teşbih anlayışının tarihte iki şekilde devam ettiğini, birisinin eşya-perestlik olduğunu, onun da ilkel puta tapıcılığa götürdüğünü ve diğer teşbih anlayışının ise âdem-peresti, yani antropomorfizm olduğunu ifade eder. Teşbih tasavvurunun bütün toplumlarda görüldüğünü, fakat farklı şekillerde tezahür ettiğini belirtir. Bu, Antik Yunan'da şiir, Eski Mısır'da felsefe şeklinde tezahür ederken, Hristiyanlıkta ise teslis şeklinde görüldüğünü örneklerle izah eder.

Ahmed Hilmi, teşbih düşüncesinin antropomorfizm şeklinin İslâm toplumunda bazı Dürzî ve Nusayri gibi mezheplerde Hz. Ali'yi ilâhlaştırmak şeklinde yansıdığını öne sürer. Ona göre bazı tarikatlardaki mukallidlerin her şeye "Hakk" demesi de gerçek vahdet-i vücûd değil, sıradan bir panteizmdir. Bu da İslâm itikâdı açısından şirk ve iftiradır (kizb). Ayrıca İslâm düşüncesinde sadece Sufiler değil, Kur'ân'da geçen müteşâbih ayetlerdeki Allah'ın eli, duyması ve görmesi gibi birtakım tabirlere bağlı olarak haberi sıfatları aynen kabul eden Müşahhasa, Mücessime ve Müşebbihe gibi mezhepler de teşbih fikrine sürüklenmiştir. Filibeli, burada tarihi bir realiteye dikkat çekerek dinî metinlerin lafzen yorumlanması şeklindeki teşbih anlayışının sadece İslâm'da değil, Tevrat'ın zahiri manada yorumlanmasından kaynaklı diğer dinlerde de aynen görüldüğüne dikkat çeker.

Düşünürümüz, tarihteki Dehriyyûn mensuplarının Allah'a ait özellikleri zamana vermeleri hasebiyle, onları da bu teşbihçi gruba dahil etmiş ve günümüzdeki materyalistlerin de Allah'a ait vasıf ve sıfatları zamana ve maddeye verdikleri için onların da teşbih grubuna dahil edilmesi gerektiğini öne sürmüştür.

Tenzîh fikrinin Allah'ı tanıtamayacağını söyleyen Filibeli, teşbih ve tenzih fikirlerinin tarihsel süreçte birbirine tepki olarak doğduğunu iddia etmiştir. Yahudilik ve Hristiyanlıktaki aşırı tenzih anlayışının Yahova'nın ateşler içinde dağa inmesini ve teslis inancını doğurduğunu bu iddiasına örnek olarak göstermiştir. İslâm'daki tenzîh anlayışının diğerleriyle kıyaslanamayacağını ve bir marifet mertebesi olduğunu dile getirmiştir. Ahmed Hilmi, İslâm âlimlerin biraz daha fazla tenzih anlayışına meyletmesini diğer dinlerdeki tescim ve teşbih anlayışından kaçınmak düşüncesiyle olduğunu vurgulamıştır.

Filibeli'ye göre gerçek doğru olan inanç tevhid anlayışıdır ve bu da vahdet-i vücûd doktirinidir. O, Tanrı tasavvurlarından tenzih ve teşbih arasında vahdet-i vücûd doktrinin tevhidi daha iyi temsil ettiğini ileri sürmektedir. Filibeli, bu noktada kendi savunduğu düşünceyi kanıtlamak için ayet ve hadis gibi dinsel metinlerin yanında Muhyiddin İbnü'l Arabi, Yunus Emre ve Nakşî Ali Akkirmânî gibi tarihi şahsiyetlerin örnekliğine de başvurmuştur.

Filibeli, araştırmamızın ana omurgasını oluşturan isbât-ı vâcib meselesini eserlerinin hepsinin içine yerleştirmiştir. Daha önceki düşünürlerin geliştirdiği delilleri saygın bulan Filibeli, Allah'ı inkârın mümkün olmadığını, aksine O'nu ispatlayacak ön kabullerin akla daha yatkın olduğunu ifade etmektedir. Yine onun isbât-ı vâcib delillerini kullanış biçiminin klâsik kelâmdaki gibi olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü Kur'ân'dan hareketle "enfüs ve afâk delilleri" diye ikili bir ayrıma giderek onları bu bölümleme içerisinde değerlendirmeye tabi tutmasını orijinal bir fikir olarak değerlendirebiliriz. Filibeli açıkça belirtmese bile, bizim tespitlerimize göre enfüs delili anlatımlarında daha çok fıtrat delilini ön plana çıkarırken, afâk delilinden bahsederken din felsefesinde teleolojik delil ve İslâm felsefesinde ise gaye ve nizâm, inâyet, ihtira gibi çeşitli isimler verilen delili kastetmektedir. Kâinattaki ahenk ve düzenden yola çıkarak verdiği örnekleri tamamen bu afâk delilinin içinde açıklayıcı mahiyette kabul edilebilecek misaller olarak görmekteyiz.

Filibeli, vahdet-i vücûd felsefesini savunduğu ve bütün kelâm metodunu

bunun üzerine oturttuğu için için isbât-ı vâcib delilleri arasında sayılan ve sıkça kullanılan hudûs deliline başvurmamakta, ama bu delili eleştiriye tabi tutmaktadır. Yine ilk hareket ettirici delilini de eleştirerek Allah'ı ispat edemeyeceğini savunmaktadır.

Ahmed Hilmi'ye göre evrende cansızlar dünyasında mutlak cebr yani tamamen determinizm hakimdir. Bu da, Allah'ın her şeyi bir düzen ve ölçüye göre yarattığını ve bu âlemde abes, tesadüf ve keyfiliğe yer olmadığını ispatlar. Kısaca ona göre bu durum hem kaderi hem de Allah'ın varlığını kanıtlar.

Filibeli, canlılar ve kader ilişkisini kurarken, bunun cansızların durumunun tam aksine olduğunu çarpıcı örneklerle anlatır. Bu bahiste bütün canlı varlıklarla kader ve irade ilişkisini irdelemek gerektiğini vurgular. Bu meyanda Filibeli'nin, bitkilerde ve ilkel hayvanlarda nüvesi çok az görülse bile, bir duygu (his), ihtiyâr ve iradenin olduğunu söylemesi, İslâm düşüncesinde daha önce ender görülen bir iddiadır.

İnsan hayatında zorunluluk diye bir şey olmadığını, seçme ve tercih yeteneğinin insanda yerleşik olduğunu ifade etmiştir. Hatta insanoğlunun kendi aleyhine görünen durumlarda bile, evreni yöneterek kendi lehine olacak şekilde değiştirdiğini, böyle bir gerçekliğin olması insanın hür olduğunu ispatlamaya öne sürer.

Şehbenderzâde, İslâm düşünce tarihindeki kader görüşlerine de değinip Cebriyye gibi bazı mezheplerin teoride yanlış kader inancını savunduğunu, fakat tarihsel bir gerçeklik olarak hâkim olan genel kanaatin Hasan el-Basrî ekolünü temsil eden ılımlı/mutedil bir kader anlayışı yönünde olduğunu vurgular.

Evrende karşılaşılan olumsuzluklar ve şerrin gerçekliği tarih boyunca mütefekkirleri meşgul etmiştir. Bu konuya eğilen Filibeli, kâinatta cansızlar dünyasında şer kavramına yer olmadığını belirtmiştir. Ona göre, canlılar dünyasında ise şer denen şey, hayrın gerçekleşmemesi durumu, yani iyilik yoksunluğudur. Ayrıca şer, hayattaki zevklerin bir bedelidir. Filibeli, bu konuda Müslüman âlimler gibi bir tavır takınarak şerri de hayrı da yaratanın Allah olduğunu, fakat şerri tercih edenin insan nefsi olduğunu düşünür.

Ahmed Hilmi irade-kader ve hayr-şer meselelerinin yanlış anlaşılıp öyle uygulanmasının İslâm toplumunu geri kalmışlığa ve çöküşe sürüklediğini tespit

etmiştir. Gerçekçi çözüm yolu olarak da siyer-i Nebi'yi önermiştir. Ona göre Asr-ı Saâdet'e gidilip Peygamberin örnek hayatı incelendiği ve örnek alındığı takdirde sorun kökünden halledilmiş olacaktır.

Kader ile ilgili konular içinde değerlendirilmesi mümkün olan Kur'ân'daki hidâyet-dalâlet ile ilgili ayetleri tevil etmiştir. Bunların zahirî manaları ile anlamanın Cebriyye mezhebini haklı çıkaracağını iddia etmiştir.

Filibeli kader konusunda Sünnî mezheplere mensup Müslümanların teoride değil, pratikte Cebriyye'ye kaydığını; bunun sebebinin ise halk ile temas eden ve alt tabakayı irşad eden eğitimcilerin kader-irade ilişkisi konusundaki bilgilerinin yüzeyselliğine bağlanacağını iddia etmektedir.

Ahmed Hilmi, kader, irade ve teodise sorununu vahdet-i vücûd doktriniyle çözmenin çok kolay olduğunu, fakat bunun avam tarafından sûiistimal edileceğini bildiği için böyle bir kapıyı açmanın uygun olmadığını ileri sürmüş ve dolayısıyla bunu sadece mütefekkirlerin bilmesinin yeterli olacağını belirtmiştir.

Ahmed Hilmi, peygamberleri seçkin insanlar olarak tavsif eder. O, klâsik kelâmda zikredilen peygamberlerin sıfatlarını aynen kabul etmiştir. Hz. Peygamber'in şeriatinin kıyamete kadar geçerli ve bakî olduğunu söylemiş ve insanoğlu için gerekli olan bütün söylenecek hakikatleri getirip tamamladığı anlayışını savunmuştur. O, oryantalistlerin Peygamberimiz hakkındaki bilgilerinin ön yargılara ve hurafelere dayandığı hususunun özellikle altını çizmiştir. Mi'rac konusunda islâm âlimlerinden biraz farklı düşünen Filibeli onun rûh ile gerçekleştiğini ve ruhun bedenle ile olduğunu iddia etmenin antropomorfizme kapı aralayacağını iddia etmiştir.

Ahmed Hilmi, nübüvveti yani kanun koyma ile ilgili peygamberlik (ittisâlin nübüvv-i teşriîyye) ve tanıtma ile ilgili peygamberlik (nübüvvet-i tarifiye) olmak üzere kendine has orijinal bir sınıflamaya tabi tutmuştur. Bunlardan birincisi, Hz. Muhammed ile son bulmuştur. tanıtma ve irşatla ilgili diğer şekil ise velilik olarak devam etmektedir.

Filibeli, gelecekten (gaybdan) haber vermek şeklinde gerçekleşen mucizelerin Resûlullah'ın hayatında çokça vuku bulduğunu, fakat peygamberimizin bunu kullanmadığını ve hatta bu durumun onun hakiki nübüvvetine bir delil olduğunu iddia eder.

Kâinatı ve Kur'ân'ı Allah'ın iki kitabı olarak gören Filibeli toplumu bu iki kitabı okumaya ve araştırmaya çağırmıştır.

Ahmed Hilmi, sem'iyyât konusunda aşırı tevillere başvurmamakta ve kıyametin vukûu gibi bazı konularda bilimsel açıklamalarda bulunmaktadır. Haşr ve neşr örneklerinin bu âlemde dahi her an gerçekleştiğini ifade etmiştir.

Filibeli klâsik kelâm ve akâid eserlerinde genişçe yer alan, âhir zaman alametleri, mesih, nüzûl-i İsâ, duhan, deccal, mehdi, meleklerin isimleri, kabir ahvâli, kevser, havuz ve benzeri konulara eserlerinde yeri geldikçe değinmiş ya da bunların bazılarından hiç bahsetmemiştir.

Filibeli, Ehl-i sünnet kelâmcılarının kabul ettiği gibi amellerin imanın bir cüz'ü olmadığını anlayışını benimsemiştir. Ayrıca o günahlarından dolayı Müslümanların tekfir edilemeyeceğini, ancak bu insanların bi'dat ehli sayılabileceğini vurgulamıştır.

KAYNAKLAR

Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, thk. Ahmet Şemsüddîn, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1423/2002.

——, *Ehl-i Sünnet Akâidi - Kitâbu Usûli'd-Dîn*-, çev. Ömer Aydın, İşaret Yayınları, İstanbul 2016.

Abdullatif Harputî, *Kelâm Tarihi*, sad. Muammer Esen, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2019.

Ahatlı, Erdinç, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2011.

Ahmet Mithat Efendi, *Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Müdafaa (Materyalizme Reddiye),* haz. Nurettin Gemici, Dergah Yayınları, İstanbul 2014.

Ahmet Nebil, Bahâ Tevfik ve Memduh Süleyman, *Nietzsche Hayâtı ve Felsefesi*, sad. Ali Utku ve M. Abdullah Arslan, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2013.

Akseki, A. Hamdi, *Yeni Hutbelerim.* Ahmet Saim Matbaası, İstanbul 1966.

Alâaddin Ali Tûsî, *Tehâfütü'l-Felâsife* (*Kitâbu'z-Zuhr*), çev. Recep Duran, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

Ali, Cevâd, *el-Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Dâru's-Sâkî, 2001, C. 11, ss. 148-152.

Aliy, Abdurrahman, "Arthur Schopenhauer: Din Felsefesi mi?!" *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 14, S. 2, 2005, ss. 49-62.

Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber,* thk. Ali Muhemmed Dendel, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 1995.

Alper, Ömer Mahir, "İrfâniyye" *DİA*, C. 22, TDV Yayınları, İstanbul 2000, ss. 444-447.

Altıntaş, Ramazan, "Tarihî Açıdan İnanç Sorunlarına Bir Bakış", *Modern Çağın İnanç Sorunları*, ed. Fatih Kurt, DİB Yayınları, İstanbul 2019, ss.15-21.

Altıntaş, Ramazan ve Ahmet Mekin Kandemir, *Sabit ile Değişken Arasında Yeni İlm-i Kelâm Hareketi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2022.

A. S. Trıtton, *İslâm Kelâmı,* çev. Mehmet Dağ, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1983.

Arıcan, M. Kazım, *Spinoza'nın Tanrı Anlayışı*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.

Aslan, Mehmet Fatih, "Geneleksel "Tecdit"ten Modern "Teceddüt"e: Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi'nin Modern Toplum Tasavvuru "Teceddüt Toplumu" *10. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı*, C. V, İstanbul 2022, ss. 107-120.

——, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Toplum Felsefesi ve Sosyolojisi*, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2021.

Ateş, Mustafa, *Baha Tevfik'te Din ve Tanrı Problemi*, DBY Yayınları, İstanbul 2019.

Atik, Hikmet, *Nakşî Ali Akkirmânî Dîvânı İnceleme-Metin*, Ankara Üniversitesi SBE Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2003.

Ay, Mahmut Yasir, "İslâm Kelâmında Nübüvvetin Hükmü:Mu'tezile Örneği" *Akademik Kelâm Yazıları -I-*, ed. Fethi Kerim Kazanç ve Zübeyir Üçtaş, Fecr Yayınları, Ankara 2023, ss. 195-214.

Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2021.

Aydın, Ömer, *Kurân-ı Kerim'de Îman-Amel İlişkisi,* İşaret Yayınları, İstanbul 2007.

Aydın, Ömer, Fikret Soyal, Ramazan Yıldırım, Rıdvan Özdinç ve Muhammed Yuşa Yaşar, *AUZEF Sistematik Kelâm Ders Kitabı*, İstanbul Üniversitesi Uzaktan Eğitim Uygulama ve Araştırma Merkezi, İstanbul 2019.

Bağlama, Cemil, *Bir Geçiş Dönemi Aydını Olarak Celâl Nuri (İleri) ve Görüşleri*, İstanbul Üniversitesi SBE Sosyoloji Bölümü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2000.

Barlak, Muzaffer, İ*slam Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları 1/Eş'ariler*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2020.

Bayar, Mesut, *Nakşî Ali Akkirmânî'nin Tasavvufî Düşüncesi*, Cumhuriyet Üniversitesi SBE Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2007.

Bayram, İbrahim, "Filibeli Ahmed Hilmi'nin Gençlik Tasavvuru ve Gençlere Yönelik Tavsiyeleri", *İslam Modernite ve Gençlik,* ed. Seyfullah Kara vd., İlahiyat Yayın, Ankara 2021, ss. 343-360.

——, *İslâm'da İman Esasları*, DİB Yayınları, Ankara 2018.

Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikâdî Görüşleri*, çev. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul 1996.

Bigiyev, Musa Carullah, *İlahi Rahmet ve Uluhiyet* (*Evrensel Kurtuluş*), Fide Yayınları, İstanbul 2005.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri,* Ravza Yayınları, İstanbul 2017.

Birinci, Necati, "Amâk-ı Hayâl", *DİA*, C. 2, TDV Yayınları, İstanbul 1989, ss. 555-556.

Bolay, Süleyman Hayri, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi,* Akçağ Yayınları, Ankara 3.baskı ts.

Bozkurt, Birgül, *Mehmet Şerefeddin Yaltkaya*, DİB Yayınları, İzmir 2019.

Bursalı Mehmed Tâhir Bey, *Osmanlı Müellifleri,* C. 1, İstanbul 1918.

——, *Osmanlı Müellifleri C. 2*, haz. A. Fikri Yavuz ve İsmail Sözen. Meral Yayınları, İstanbul 1972.

Büchner, Louıs, *Mâdde ve Kuvvet,* çev. Baha Tevfik ve Ahmed Nebil, sad. Kemal Kahramanoğlu ve Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2023.

Cevizci, Ahmet, *Aydınlanma Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2017.

Comte, Auguste, *İslâmiyet ve Pozitivizm,* haz. Chistian Cherfils, çev. Özkan Gözel, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008.

Çakan, İsmail Lütfü ve N. Mehmed Solmaz, *Kur'an-ı Kerime Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1974.

Çam, İrfan Davut, "Tartışmalı Bir Eser: Târîh-i İslâmiyyet ve Yasaklanış Süreci" *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 30, 2013, ss. 109-122.

Çam, Süleyman, "Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Mezheplere Dair Mülahazaları" *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (PAUİFD)*, 8 (1), 2021, ss. 146-173.

Çamlıca, Aydın, *Mâturidî Düşüncede Âhiret -Ebü'l-Mu'in En-Nesefî Örneği-*, Fecr Yayınları, Ankara 2024.

Çavuşoğlu, Halis, *Varoluşçu Teoloji Açısından İnsan Özgürlüğü Problemi*, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Felsefesi Bilimdalı Yayımlanmamış Doktora Tezi, Bursa 2024.

Çetin, Rabia, "Tanzimattan Günümüze Kelâmı Yenileme Çalışmaları", *Dini Araştırmalar* 16, no. 42 (Ocak- Haziran 2013) ss. 9-38.

Çınar, Bayram, "İslâm Kelâmcılarının Araştırma Yöntemleri", *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi*, C. 5, S. 3, 2021, ss. 395-419.

Çöllü, Fatma Ebru, *Felsefenin Geleceği Üzerine Celal Nuri- F. Ahmet Hilmi Tartışması.* İstanbul Üniversitesi SBE Felsefe Anabilim Dalı Yayımlanmamış YL Tezi, İstanbul 2022.

Demir, Osman, *Kavram Atlası Kelâm I,* ed. Bülent Akot, Gazi Kitabevi, Ankara 2020.

Demir, Remzi ve Bilal Yurtoğlu, "Vahdet-i Mevcûd: Baha Tevfik ve Ahmed Nebil'in Haeckel'den Bir Tercümeleri", *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at ' Âliminin Dîni*, Ernst Haeckel, çev. Baha Tevfik ve Ahmed Nebil, sad. Remzi Demir, Bilal Yurtoğlu, Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2014, ss. 7-16.

Dinçarslan, İsmail ve İnan Kalaycıoğulları "Ahmed Nebil ve İnsânın Menşe'i", *İnsânın Menşe'i Nesl-i Beşer*, Erns Heinrich Haeckel, çev. Ahmet Nebil, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2015, ss. 7-15.

Dinçarslan, İsmail ve İnan Kalaycıoğulları, "Osmanlılarda Antropoloji: Ahmed Nebil ve İnsan'ın Menşe'î" *Osmanlı'da Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*, ed. Fuat Aydın ve Mükerrem Bedizel Aydın, Mahya Yayınları, İstanbul 2016, ss. 319-333.

Durmaz, İbrahim, "Üç Nesil, Üç Perspektif: Türkiye'deki İslamcıların "İslam Medeniyeti" Üzerine Tartışmaları", *International Journal of Social Inquiry,* C. 15, S. 2, 2022, ss. 251-264.

Dursun, Davut, "Sosyalizm", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, C. 3*, Risale Yayınları, 1990, ss. 476-481.

Duymaz, Recep, "Celâl Nuri İleri", *DİA,* C. 7, TDV Yayınları, İstanbul 1993, ss. 242-245.

Düzgün, Şaban Ali, *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997.

Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd İbn Ebü'd-Dünyâ, *Mekârimü'l-ahlâk,* thk. Mecdî es-Seyyid İbrâhîm, Mektebetü'l-Kur'ân, Kahire ts., 44, No. 111.

Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroğlu, C. IV., Bedir Yayınevi, İstanbul 1975.

——, *Filozofların Tutarsızlığı-Tehâfütü'l-Felâsife*-,çev. Bekir Sadak, Sen Yayınları, İstanbul 2022.

Ebû Hanîfe, "el-Fıkhu'l-Ekber", *İmâm A'zam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2020, ss. 53-58.

Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abülhamîd, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2004.

Ebû Mansûr el-Mâturîdi, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu, TDV Yayınları, Ankar 2020.

Ebu'l-Vefa El-Taftâzânî, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri,* çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1980.

Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Emîr Ali Mehnâ, Ali Hasen Fâ'ûr, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1993.

Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *"Fedâil" 2363, el-Câmi'u's-sahîh,* thk. Râid b. Sabrî İbn Ebî 'Alefe, Dâru'l-Hadâra li'n-neşri ve't-tevzî', Riyad 1436/2015.

Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Minhâc fî usûli'd-dîn*, thk. Abbas Huseyn Isa Şerafuddin, Mektebetu Merkezi Bedri'l-Ilmî ve's Sekâfî, San'a 2004.

Ekici, Mehmet Zeki, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri,* İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997.

el-Gurâbî, Ali Mustafa, *Târîhu'l-firaki'l-İslâmiyye*, Mektebetü ve Matba'atü Muhammed Ali es-Sabîh ve evlâdüh, Kahire 1959.

Emin Feyzi, *İlim ve İrâde*, sad. Ali Utku ve Uğur Köroğlu, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2012.

Erdemci, Cemalettin "Yeni İlm-i Kelâm", *Kelâma Giriş*, ed. Cağfer Karadaş, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Ankara 2013, ss. 107-125.

Ermiş, Sema, *Ahmet Midhat Efendi'nin Niza-ı İlmü Din Eserinde Din Bilim İlişkisi,* Marmara Üniversitesi SBE Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2004.

Ertuğrul, İsmail Fenni, *Hakikat Nurları*, Sebil Yayınevi, İstanbul 1994.

——, *Kitâb-ı İzâle-i Şukûk* (*Dozy'nin Tarîh-i İslâmiyet'i Üzerine Reddiyedir*), sad. Ahmet Çapku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2017.

Esen, Muammer, *Kelam Tarihi -Kelam Ekolleri ve Görüşleri-,* İlâhiyât, Ankara 2013.

Evcimik, Sare, *Filibeli Ahmet Hilmi'nin Felsefî ve Ahlâkî Görüşleri*, İksad Yayınevi, Ankara 2023.

Giritli Sırrı Paşa (Sırrı Giridî), *Nakdü'l-Kelâm Fî Akâidi'l-İslâm (Matûrîdî İlm-i Kelâmına Giriş)*, haz. Ahmet Özvarinli, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2021.

Görmez, Mehmet, *Musa Carullah Bigiyef*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994.

Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Tarihi*, Esra Yayınları, Konya 1992.

Gölcük, Şerafeddin ve Süleyman Toprak, *Kelâm,*Tekin Kitabevi, Konya 1991.

Gülfil, Derya, *Ateizmin Psikolojisi*, Maarif Mektepleri Yayınları, Ankara 2019.

Gültekin, Harun, *Muhammed Abduh'un Sem'iyyat ile İlgili Görüşlerinin Mâtürîdî Kelâmı Açısından Değerlendirilmesi,* Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi SBE Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş 2023.

Güven, Mustafa Salim, "Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Arûsiyye Târikatı", *Tasavvuf:İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, C. XV, S. 33, 2014, ss. 57-94.

Güzel, Abdurrahman, *Karabağı ve Tehâfüt'ü*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.

Haeckel, Ernst Heinrich, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, çev. Baha Tevfik ve Ahmed Nebil, sad. Remzi Demir, Bilal Yurtoğlu, Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2014.

——, *İnsânın Menşe'i Nesl-i Beşer*, çev. Ahmet Nebil, sad. İnan Kalaycıoğulları ve İsmail Dinçarslan, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2015.

Hanioğlu, M. Şükrü, "Abdullah Cevdet", *DİA*, C. 1, TDV Yayınları, İstanbul 1988, ss. 90-93.

——, "Abdullah Cevdet ve Fünûn ve Felsefe", *Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları*, sad. Nevzat H.Yanık ve Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2009, ss.11-29.

Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi, *Red ve İsbât*, sad. İbrahim Hakkı Kaynak ve Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2014.

Hatiboğlu, İbrahim, "Osmanlı Aydınlarınca Dozy'nin Târîh-i İslâmiyyet'ine Yöneltilen Tenkitler", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S.3, 1999, ss. 197-213.

Hüseyin Kâzım Kadri, *20. Asırda İslâmiyet*, sad. Ertuğrul Özalp, Pınar Yayınları, İstanbul 1992.

İmam-ı Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu, TDV Yayınları, Ankara 2007.

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd İlâ Kavâti'il-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd,* nşr. Muhammed Yusuf Mûsa ve Abdülmünʿim Abdülhamîd, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1950.

İbn Rüşd, Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehafütü't-Tehafüt), çev. Muharrem Hilmi Özev, C. I,II,III, Karbon Kitaplar, İstanbul 2020.

İsmâʻîl b. Muhammed el- Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ' ve Muzîlü'l-İlbâs 'ammâ İştehera mine'l-Ehâdîsî 'alâ Elsineti'n-Nâs*, C. II, Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arab3i, Beyrut 1352/1933.

İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm, haz. Sabri Hizmetli*, Umran Yayınları, Ankara 1981.

Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Ahmed b. Hüseyn b. Ebî Hâşim, Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabî, Beyrut 1422/2001.

——, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse,* çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013.

Kanar, Yüksel "Agnostisizm", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, C. 1, Risale Yayınları, İstanbul 1990, ss. 19-20.

Kanaş, Necmiye, "Filibeli Ahmet Hilmi'nin Materyalizm Eleştirisi" *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD),* C. 6, S. 4, 2019, ss. 532-539.

Kansızoğlu, Mehmet Zahid Safa ve Sayın Dalkıran, "Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam Kitabında Şiilik", *RUSUH: Uşak Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, C. I, S. 2, 2021, ss. 134-155.

Kara, İsmail, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi Metinler/Kişiler I*, Risale Yayınları, İstanbul 1986.

Kara, Şahin, "Üss-i İslâm" Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme" *Akademik Kelâm Yazıları I,* ed. Fethi Kerim Kazanç ve Zübeyir Üçtaş, Fecr Yayınları, Ankara 2023, ss. 271-299.

Karaağaç, Hilmi, *Kelâmın 200'ü*, OTTO Yayınları, Ankara 2017.

Karadaş, Cağfer, "Kelâm İlminde Dönemsel Gelişmeler ve Yeni İlm-i Kelâm", *Sabit ile Değişken Arasında Yeni İlm-i Kelâm Hareketi* ed. Ramazan Altıntaş ve Ahmet Mekin Kandemir, Rağbet Yayınları, İstanbul 2022, ss. 15-43.

Karagöz, Nail, "Allah'ın Varlığının İspatı" *Kelâm III Sistematik Kelâm İman ve İlâhiyat, ed.* İsmail Şık ve Nail Karagöz, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2017, ss. 129-148.

Kaplan, İbrahim ve Nail Karagöz, "Âhiret Günü ve Âhirete İman", *Kelâm IV Sistematik Kelâm Nübüvvet ve Âhiret,* ed. İsmail Şık ve Nail Karagöz, Altınordu Yayınları, Ankara 2019, ss. 259-280.

Karaman, Fikret, "Ulûhiyet", *Dinî Kavramlar Sözlüğü* , ed. Karagöz, İsmail, vd., DİB Yayınları, Ankara 2017.

——, "Harputî ve Yeni İlm-i Kelâmda Nübüvet Bahislerinin Güncellenmesi", *Sabit ile Değişken Arasında Yeni İlm-i Kelâm Hareketi* içinde, ed. Ramazan Altıntaş ve Ahmet Mekin Kandemir, Rağbet Yayınları, İstanbul 2022, ss. 221-252.

Karataş, Cevdet, *Agnostisizm-Ateizm İlişkisi,* DEÜ SBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2018.

Kaynak, İbrahim Hakkı ve Ali Utku, "Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi'nin Red ve İsbât'ı: Ludwig Büchner'in Madde ve Kuvvet'ine Reddiye", *Red ve İsbât*, ed. Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2014.

Kazancı, Ahmed Lütfi, *İslâm Akâidi*, Marifet Yayınları, İstanbul 2006.

Kazanç, Fethi Kerim, "Geleneksel Teoloji Doktrinleri ve Sorunları", Tabula Rasa: Felsefe ve Teoloji, Yıl. 6, S. 18, Eylül-Aralık 2006, ss. 65-66.

——, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2007.

——, "İslâm Kelâmında İnsan Fiileri Bağlamında Kader Anlayışı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 7, S. 4, Ekim-Kasım-Aralık 2007, ss. 125-212.

——,"Klâsik Kelâmî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler", *OMÜİFD*, Sayı. 24-25, Samsun 2007, ss. 179-227.

——, "Kelâmî Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, C. 6 Sayı.1, 2008, ss. 77-106.

——, "Kelâm Alanında Yeniden Sistematik Yapılanma Zorunluluğu ve Temelleri", *Ekev Akademi Dergisi*, yıl. 12, S. 34, 2008, ss. 23-42.

——, Tevhid İnancı ve Evrensel Ahlak İlişkisi: Hz. İbrahim Örneği, *Kelam Araştırmaları Dergisi (KADER)*, C. 9, S. 1, 2011, ss.77-126.

——, *Kelâm Yazıları*, Araştırma Yayınları, İstanbul 2014.

——, *Kadı Abdülcabbâr'da Nedensellik Kuramı*, Araştırma Yayınları, Ankara 2014.

——, "Muhammed İhsan Oğuz'un Düşünce Dünyasında Kazâ ve Kader", *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Döneminde İtikâdî Açıdan Muhammed İhsan Oğuz*, ed. Mustafa Aykaç, Fecr Yayınları, Ankara 2021, ss. 125-206.

——, "Dip Dalga'da Allah ve Din Tasavvuru", *Dip Dalganın Boyu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2023, ss.105-130.

Kemal Paşazâde, Ahmed Şemseddin b. Süleyman, *Tehâfüt Haşiyesi* (*Hâşiye 'ala Tahâfütü'l-Felasife*), çev. Ahmet Arslan, Ankara 1987.

Kerimova, Elnara, *Bertrand Russell'in Agnostisizmini Temellendirişi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi İstanbul 2009.

Kılavuz, Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâm'a Giriş.* Ensar Neşriyat, İstanbul 1987.

——, "Akaid", *İlmihal I İman ve İbadetler*, ed. Ali Bardakoğlu, H. Yunus Apaydın ve Hayreddin Karaman, TDV Yayınları (İSAM), İstanbul 1999. ss. 67-140.

Kılavuz, Ulvi Murat, "Kelâmın Konumu ve Kelâm Eleştirisi", *Kelâma Giriş* ed. Cağfer Karadaş, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Ankara 2013, ss. 180-198.

Kıllıoğlu, İsmail, "Pozitivizm", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, C. 3, Risale Yayınları, İstanbul 1990, ss. 277-280.

Koçak, Ahmet, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi,* İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul 2017.

——, "II. Meşrutiyet Dönemi Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin Yunus Emre Tefrikası Üzerine Bir Değerlendirme, *Yunus Emre (Hayatı-Düşünceleri-Eserleri)*, Başed. Cemalettin Vatandaş, TBMM Basımevi, Ankara 2022, ss. 403-414.

Koloğlu, Orhan Şener, *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi (Harezmli Mutezilî İbnü'l-Melâhimî'nin Felsefeye Reddiyesi)*, Emin Yayınları, Bursa 2010.

Kutluer, İlhan, "Carra de Vaux, Bernard", *DİA*, C.7, TDV Yayınları, İstanbul 1993, ss. 159-160.

——, "La edriyye", *DİA*, C. 27, TDV Yayınları, Ankara 2003, ss. 41-42.

Küçük, Hasan, *Mukayeseli İslâm ve Batı Felsefelerinde Sistematik Problemler*, Dersaâdet Yayınevi, İstanbul 1980.

Laguerre, Odette, *Feminizm âlem-i Nisvân*, çev. Bahâ Tevfik, sad. Kemal Bakır ve Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2015.

Ma'ârif-i Umûmiyye Nezâreti Istılâhât-ı İlmiyye Encümeni, *Kâmûs-ı Felsefe Istılâhâtı Mecmû'ası (Rıza Tevfik'in Notlarıyla)*, sad. Nevzat H. Yanık ve Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2014.

Sean Martin, *Gnostikler İlk Hristiyan Sapkınlar*, çev. Eylem Çağdaş, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2010.

Moseley, Alexander, *A'dan Z'ye Felsefe*, çev. Ali Süha, Ntv Yayınları, İstanbul 2010, s. 201. Friedrich Nietzsche, *Deccal*, Ezr Yayıncılık, İstanbul 2015.

Mutlu, Şükrü, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Kelâmî Görüşleri*, İstanbul Üniversitesi SBE Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2001.

Muvaffakuddîn İbn Kudâme El- Makdîsî, *Tahrîmu'n-Nazar Fî Kütübi'l-Kelâm(Kelâm Kitaplarını Tetkik Etmenin Haramlığı)*, çev. Rıza Korkmazgöz. Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2021.

Müftüoğlu, Halil, "Evrim", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, C. 1, Risale Yayınları, İstanbul 1990, ss. 491-495.

Nakşî Ali Akkirmânî, *Dîvân*, Süleymaniye Ktp.,Yazma, Hacı Mahmut Efendi, No: 3286. Tarihsiz.

Nas, Hasan, *Mâtürîdî'nin Ulûhiyet Meselelerine Yaklaşımı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2022.

Nûreddin Es-Sâbûni, *Mâturîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1980.

Okay, M. Orhan, "Nizâ-ı İlm ü Dîn", *DİA*, C. 33, TDV Yayınları, İstanbul 2007, ss. 172-173.

Osmanlı Arşivi (BOA), *Dahiliye Siyasi Kısım* [DH. SYS.], No. 53, Gömlek No. 35.

Ödemiş, Mehmet, *Şehbenderzâde Ahmet Hilmi'nin Kelâmî Çalışmaları*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2004.

Özarslan, Selim, Sırrı Giridî ve Nakdü'l Kelâmı, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 3, 1998, ss. 237-264.

Özdemir, Mehmet, "Dozy, Reinhart Pieter Anne", *DİA*, C. 9, TDV Yayınları, İstanbul 1994, ss. 513-514.

Özdemir, Muhammet, Gazzâlî'nin Tehâfütü'l-Felâsife Adlı Eserinde "Üç Mesele"nin Ele Alınışı ve İbn Sînâ'nın Görüşleriyle Mukayesesi, Marmara Üniversitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2012.

Özervarlı, M. Sait, "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerafeddin'in 'İctimâî İlm-i Kelâm'ı", *İslâm Araştırmalar Dergisi*, S. 3, 1999 ss. 157-170.

——, “İsbat-ı Vacib”, *DİA*, C. 22, TDV Yayınları, İstanbul 2000, ss. 495-497.

——, *Kelâmda Yenilik Arayışları,* İSAM Yayınları, İstanbul 2017.

Özkan, Kenan, *Osmanlı Aydınlarının İslamcılık ve Türkçülük Siyasetleri Üzerine Tartışmaları Çatışma, Uzlaşı, Sentez,* İksad Yayınevi, İstanbul 2021.

Özler, Mevlüt, “Tarif, İsim ve Kapsam”, *Kelâma Giriş*, ed. Cağfer Karadaş, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir 2019, ss. 2-24.

Özmen, Ekrem, *Filibeli Ahmed Hilmi'de Tanrı Problemi*, Selçuk Üniversitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Konya 2006.

Renan, Ernest, *İsa’nın Hayatı*, çev. Ziya İhsan, M.E.B Yayınları, Ankara 1964.

es-Sâbûnî, Nûreddîn, *el-Bidâye fî usûli’d-dîn*, el-Mektebetü’l-Hanefiyye, İstanbul 1989.

Sa‘deddin et-Teftâzânî, *Şerhu’l-‘Akâidi’n-Nesefiyye*, thk. Ali Kemal, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 1432/2014.

——, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları İstanbul 2020.

Sadru’l-İslâm Ebü’l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdülkerîm el Pezdevî, *Usûlü’d-Dîn*, thk. Hans Peter Linss, el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, Kahire 2005.

Serinsu, Ahmet Nedim, “Uluhiyet”, *Dinî Terimler Sözlüğü*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 2009, ss. 371-372.

Sezen, Melikşah, *İzmirli İsmail Hakkı Yeni İlm-i Kelâm Tartışmaları,* Çizgi Kitabevi Yayınları, İstanbul 2020.

Sinanoğlu, Mustafa, “Peygamber İnancı”, *İslâm İnanç Esasları*, ed. Mehmet Sait Özervarlı, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2012, ss. 100-121.

——, *Peygamberlere İman,* DİB Yayınları, Ankara 2018.

Söylemez, M. Mahfuz, *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı.* Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.

Sancar, Faruk ve Muhammet Hanefi Suluoğlu, “Kelâmın Yenilenmesine Muhalefet Tartışmaları Üzerine Bir Tahlil”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 19, S. 2, 2019, ss. 589-614.

——, Suluoğlu, Muhammet Hanefi, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kelâm İlminde Yenilenme Girişimleri*, İlâhiyât Yayınları, Ankara 2024.

Şaşa, Mehmet, *Kelâmda Müteşâbihler Haberî Sıfatlar Ekseninde Mukayeseli Bir İnceleme*, Sonçağ Yayıncılık, Ankara 2022.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Hakâik-i İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyet-i Fenniye İhtiyacını İşbâya Hâdim Yeni Akâid (Üss-i İslâm),* Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi, Darü'l-Hilafe 1332.

——, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahud Huzûr-ı Fende Mesâlik-i Küfür (Felsefe-i Mâ Fevka't-Tabiâ Mebahisi),* Hikmet Matbaâ-i İslâmiyyesi, Kostantıniyye 1337.

——, *Üniversiteli Gençlerle Bir Konuşma, Milletimizi ve Vatanımızı Yükseltmek İçin Hangi Yolu Seçelim?*, Bedir Yayınevi, İstanbul 1963.

——, *Müslümanlar Uyanın*!, nşr. Mehmed Şevki Eygi, Bedir Yayınevi, İstanbul 1966.

——, *Huzur-u Aklü Fen’de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti, (İlim Karşısında Maddecilik)* haz. Sadık Albayrak, Tercüman Yayınları, İstanbul 1975.

——, *Öksüz Turgut*, Bedir Yayınevi, İstanbul 1977.

——, *İslâm Tarihi*, sad. M. Rahmi, Akpınar Yayınevi, İstanbul 1979.

——, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?* sad. Necip Taylan ve Eyüp Onart, Çağrı Yayınları, İstanbul 1982.

——, *İslâm Tarihi*, sad. Ziya Nur (Aksun), Ötüken Neşriyat, İstanbul 1982.

——, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, haz. N. Ahmet Özalp, Kültür Basın Yayın Birliği Yayınları, İstanbul 1987.

——, *Senusiler ve Sultan Abdulhamid* (*Asr-ı Hamidi'de Alem-i İslam ve Senusiler*) haz. İsmail Cömert, Ses Yayınları, İstanbul 1992.

——, *İslâm'ın Esası Üss-i İslâm* (*İslâmi Hakikatlere Dayalı Yeni Akâid İlmi*) sad. Adnan *Bülent Baloğlu ve Halife Keskin,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997.

——, *Senûsiler ve Onüçüncü Asrın En Büyük Mütefekkir-i İslâmisi Seyyid Muhammed Es-Senûsî Abdülhamid ve Seyyid Muhamed el- Mehdî*, sad. Dursun Gürlek, Bedir Yayınevi, İstanbul 1997.

——, *İslâm Tarihi*, ed. Cem Zorlu, Anka Yayınları, İstanbul 2005.

——, *İslâm Tarihi*, Notlar ve Edisyon Cem Zorlu, Star Medya Yayıncılık A.Ş, İstanbul 2006.

——, *Â'mâk-ı Hayal Osmanlıca Aslı, Şerh ve İzahı*, çev. Bahaeddin Sağlam, KLMN Yayınları, İstanbul 2011.

——, *İslâm Tarihi*, sad. Hüseyin Rahmi Yananlı, Huzur Yayınevi, İstanbul 2011.

——, *Yıldırım Bayezid Han Niğbolu Kalesi*, haz. Emrah Yalçın. Mavi Lale Yayınları, İstanbul 2011.

——, *İslâm İnanç Esasları (Üss-i İslâm)* sad. Adnan Bülent Baloğlu ve Halife Keskin, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2012.

——, *Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa Siyaseti*, haz. Bedri Mermutlu, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2014.

——, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü*?, haz. Necip Taylan, Çağrı Yayınları, İstanbul 2015.

——, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?*, sad. Kemal Kahramanoğlu ve Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2016.

——, *Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tiyatroları*, haz. Harun Yıldız, Palet Yayınları, Konya 2017.

——, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* sad. Muhammet Hanefi Suluoğlu, Enver Şahin ve Abdurrahman Harbi, Çizgi Kitabevi Yayınları, İstanbul 2018.

——, *Öksüz Turgut*, haz. Fatih Cihat Büyükmatür, Palet Yayınları, Konya 2018.

——, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, haz. Saliha Çetinkaya, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2019.

——, *A'mâk-ı Hayâl,* haz. Hidayet Duyar, Palet Yayınları, Konya 2019.

——, *Gençlere hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz? ya da Darulfünun Efendilerine*, haz. Semih Doğan, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2021.

——, *Türklük Yazıları*, haz. Hidayet Duyar, Palet Yayınları, Konya 2021.

——, *A'mâk-ı Hayâl* (*Hayalin Derinlikleri*), haz. Muharrem Tan ve Mustafa Kemal Everest, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2022.

——, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, haz. Erdoğan Erbay ve Ali Utku, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2022.

——, *İki Gavs-ı Enâm Abdülkâdir-i Geylânî ve Abdüsselâm el-Esmer Hazretleri,* Notlandırarak haz. Mustafa Zahit Öner, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2022.

——, *İlm-i Ahvâli'r-Rûh,* sad. ve haz. Zekeriyya Uludağ ve İrfan Davut Çam, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2022.

——, *Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe,* haz. Ahmet Koçak, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2022.

——, *Eski Fikirler, Yeni Şekiller: Garip İlimler ve Ruh Çağırma,* haz. Eren Yavuz, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2023.

——, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, haz. Mustafa Zahit Öner, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2023.

Şeker, Mehmet, ve Adnan Bülent Baloğlu, "İzmirli İsmail Hakkı'nın Yeni İlm-i Kelâm Anlayışı", *İzmirli İsmail Hakkı*, ed. Adnan Bülent Baloğlu, TDV Yayınları, Ankara 1996, ss. 93-107.

Şeriati, Ali, *Dinler Tarihi*, çev. Erdoğan Vatansever, Kırkambar Kitaplığı Y. İstanbul 2004.

Şeyhülislâm Mustafa Sabri, sad. Osman Nuri Gürsoy. *İslâmda Münakaşaya Hedef Olan Mes'eleler,* Sebil Yayınevi, İstanbul 1994.

Şık, İsmail, İsmail Yürük, Nail Karagöz ve İbrahim Kaplan, *Kelâm I Kelâm Tarihi Kelâm Okulları*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2015.

Takıyyüddin İbn Teymiyye, Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *Mes'eletü Hudûsi'l-Âlem,* thk. Yûsuf b. Muhammed b. Mervân b. Süleymân el-Üzbekî el-Makdisî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1433/2012.

——, *Mes'eletü Hudûsi'l-ʿÂlem Âlemin Hudûsu Problemi*, çev. Cihan Özaykan, Endülüs Yayınları, Ankara 2023, ss. 20-22.

Tansel, Fevziye Abdullah, "Şehbender-zâde Ahmed Hilmi'nin Özdemir Mahlasıyle Yayımladığı Türklük-İslâmlık ve İslâm Birliği Mefkûresini Müdâfaa Ettiği Şiirleri", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi,* S. 12, 1981, ss. 149-171.

Taşkın, Süleyman, "Spinoza'nın Determinizm Anlayışı Ve Tanrı/Töz Düşüncesine Yansıması", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 16, Aralık 2020, ss. 370-382.

Taylan, Necip, "Bilgi", *DİA,* C. 6, TDV Yayınları, İstanbul 1992, ss. 157-161.

——, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu,* Mahya Yayınları, İstanbul 2015.

Tekin, Özkan, *Allah'ın Varlığının Delilleri -Yeni İlm-i Kelâmda İsbât-ı Vâcib-,* Fecr Yayınları, Ankara 2020.

Toku, Neşet, *Türkiye'de Spiritüalist Felsefe (İlk Temsilciler),* Kum Saati Yayınları, İstanbul 2012.

Topaloğlu, Bekir, *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı* (*İsbât-i Vâcib*), DİB Yayınları, Ankara 1998.

——, "Cehennem", *DİA*, C. 7, TDV Yayınları, İstanbul 1993, ss. 227-233.

——, "Cehennem", *Temel İslâm Ansiklopedisi,* C. 2, *İSAM Yayınları*, İstanbul 2021, ss. 32-35.

Topaloğlu, Bekir, Yusuf Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi, *İslâm'da İnanç Esasları,* Çamlıca Yayınları, İstanbul 2015.

Topaloğlu, Bekir ve İlyas Çelebi "İnâyet Delili, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2022.

——, “Kabûl-i Âmme Delili” *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2022.

——, “Nizam Delili”, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2022.

Topaloğlu, Fatih, “Filibeli Ahmet Hilmi Efendi ve Son Dönem Osmanlı Düşüncesine Bir Bakış”, *Uluslararası Katılımlı Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihi Sempozyumu 08-10 Mayıs 2014 Bildiriler Kitabı*, ed. Mehmet Fatih Gökçek, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Ankara 2014. ss. 378-388.

Turan, Ramazan, Filibeli Ahmet Hilmi'ye Göre Yöntem Sorunu” *Balkanlar ve İslâm III*, ed. İmamoğlu, Abdullah Taha, İlir Rruga, Mehmet Fatih Soysal ve Abdurrahman Bilik 475-492. Ensar Neşriyat, İstanbul 2020.

Tümer, Günay, “Budizm”, *DİA*, C. 6, TDV Yayınları, İstanbul 1992, ss. 352-360.

Tüzün, İdris, *Delilleriyle İman Esasları*, Süeda Yayınları, İsparta 2023.

Uçar, Ramazan, “Abdullah Cevdet’in Din Anlayışı”, *Toplum Bilimleri* , 6 (11), Ocak 2012, ss. 205-218.

Uçar, Ramazan Uğur, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'de Türklük Tasavvuru*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2009.

Uçman, Abdullah, “Bahâ Tevfik”, *DİA*, TDV Yayınları, C. 4, İstanbul 1991, ss. 452-453.

Uludağ, Süleyman, “Mârifet”, *DİA*, C. 28, TDV Yayınları, Ankara 2003, ss. 54-56.

——, “Tasavvuf Kültüründe Keramet Anlayışı”, *Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü-3*, ed. Hasan Basri Öcalan, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, Bursa 2004, ss. 15-36.

Uludağ, Zekeriyya, “Şehbender-zâde Filibeli Ahmet Hilmi’nin Eğitime Bakışı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 9, 1994, ss. 233-245.

——, *Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm,* Akçag Yayınları, Ankara 1996.

Uslu, Ferit, “Agnostisizm”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. 11, S: 21 2012/1, ss. 5-28.

Utku, Ali ve Kemal Kahramanoğlu, “Filibeli Ahmed Hilmi'de Batı Felsefesinin Alımlanması Sorunu Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabûl Etmeliyiz?” *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabûl Etmeliyiz?* ed. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Çizgi Kitabevi Yayınları , Konya 2016, ss. 7-22.

Utku, Ali ve Uğur Köroğlu, “İlim ve irade: Emin Feyzi’nin Vülgermateryalizm Eleştirisi”, *İlim ve İrâde*, ed. Emin Feyzi, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2012, ss. 7-24.

Uyanık, Mevlüt, *İslam'ın İnanç İlkeleri,* EsinYayınları, Ankara 1997.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, C.II.,* Selçuk Yayınları, Konya 1966.

Ünverdi, Veysi ve Mustafa Ünverdi, “Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi’nin Allah ve İnsan Tasavvuru” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 22/1, Mart 2022, ss. 635-664.

Vahapoğlu Bindesen, Zehra. *Arthur Schopenhauer’da Kötülük Problemi ve Mutluluğun İmkânı.* Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Tarihi Anabilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2019.

——, “Arthur Schopenhauer’in Düşüncesinde Mutluluğun İmkanı Problemi”, *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD)*, S. 7, Aralık 2020, s. 200-214.

Yaltkaya, M. Şerefeddin, *Dinî Makalelerim*, DİB Yayınları, İzmir 2020.

Yaran, Cafer Sadık, *Kötülük ve Teodise,* Vadi Yayınları, İstanbul 2016.

Yasa, Metin, "Panenteizmin Tarihsel Ardalanı Üzerine", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 18-19, 2005, ss. 129-146.

——, *İbn Arabî ve Spinoza'da Varlık*, Elis Yayınları, Ankara 2003.

Yavuz, Eren, "Ruhları Konuşturmak: A'mâk-ı Hayâl, Mezâmîr-i Felsefeden İnsaniyete Veche Veren Büyük Ruhlar ve Rü'ya'nın Spiritüalist Kökleri", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, S. 21, Bahar 2023, ss. 145-171.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Kelâm", *DİA*, C. 25, TDV Yayınları, Ankara 2022, ss. 196-203.

——, "Kelâm" *Temel İslâm Ansiklopedisi*, C. 5, İSAM Yayınları, İstanbul 2022, ss.110-124.

Yeşilyurt, Temel. *Çağdaş İnanç Problemleri,* DİB Yayınları, Ankara 2018.

Yıldız, Fatma, Anthony Kenny'de Din Felsefesi:Agnostisizmin Temellendirilmesi, İÜ SBE Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2021.

Yıldız, Hakkı Dursun, "Abdulmelik-b-Mervan" *DİA*, C. 1, TDV yayınları, İstanbul 1988, ss. 266-270.

Yıldız, İbrahim, *Teizm ve Ateizm: Delilci Kötülük Problemi*, Ankara Üniversitesi SBE Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2021.

Yılmaz, Yasin, "Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam Özelinde Dozy'nin Hz. Peygamber'eYönelik İddialarına Verdiği Bazı Cevaplar", *Kesit Akademi Dergisi*, Yıl. 3: S. 8, 2017, ss. 37-60.

——, Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam eserinde İslâm Tarihçiliğine Katkıları Üzerine Bazı Değerlendirmeler, *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi /The Journal of Turk & Islam World Social Studies*, Yıl. 4, S. 13, Eylül 2017, ss. 65-80.

——, "Filibeli Ahmet Hilmi'nin Tarih-i İslam Adlı Eseri Özelinde Dozy ve Müsteşriklerin İddialarıyla İlgili Bazı Mülahazalar", *Turkish Studies*, Volume 12/2, Ankara 2017, p. 283-300.

——, "Batılı Münekkitler ve Dozy'nin Kur'an-ı Kerim, Vahiy ve Hz. Muhammed'e Yönelik Tenkitlerine Müslümanların Cevabı: Filibeli Ahmed Hilmi Örneği" *Dini Araştırmalar*, C. 22, S. 55, Ocak-Haziran 2019, ss. 77-95.

ÖZ GEÇMİŞ

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İlahiyat bölümünden 02.09.2018 tarihinde mezun oldu. 11.06.2022 tarihinde Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Tezsiz Yüksek Lisansını bitirdi. 2021 yılında OMÜ LEE Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans programına başladı.

İletişim Bilgileri
ORCID ID : *https://orcid.org/0000-0001-5948-4597*

Yayınlar:

1. "Üss-i İslâm" Kitabı Özelinde Filibeli'nin Yeni Akâid Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme", *Akademik Kelâm Yazıları – I (Yöntem, Metafizik, İman, Bilgi, Din, Ulûhiyyet, Nübüvvet, Ahlâk, Kötülük ve Yenilik)*, ed. Fethi Kerim Kazanç ve Zübeyir Üçtaş, Fecr Yayınları, Ankara 2023.